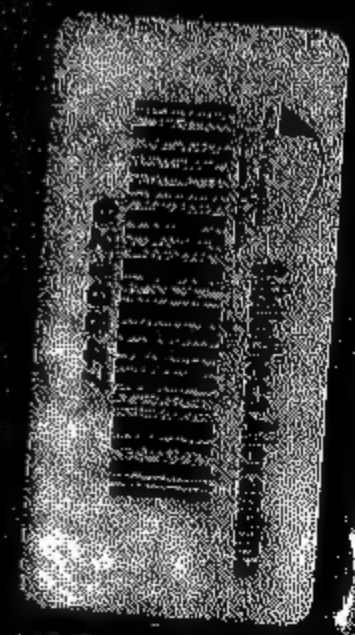


تأشیرات

دار الفکر



تراث الإسلام

أحمد عبد المتكيس الحلالي

تراث الأندلس

تأليفُ جمهرةٍ من المستشرقين
بإشرافِ سير توماس أرنولد

عَرَّبَهُ وَعَلَّقَ حَوَاسَهُ
بهرهيس فتح الله
المحامي

دار الطليعة للطباعة والنشر

حقوق الطبع محفوظة
لدار الطليعة - ص: ب ١٨٠٣
بيروت

الطبعة الثانية
تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٧٢

مقدمة للطبعة الثانية

صدرت الطبعة الاولى لهذه الترجمة الكاملة لتراث الإسلام في ربيع العام ١٩٥٤ . ونفذت بوقت وجيز جداً داخل القطر العراقي دون ان يتاح لها تحيطي حدوده فادركت الحاجة إلى طبعة ثانية في حينه الا ان ظروف معرّبه الخاصة ، حالت دون ذلك وإن اشتد الطلب عليه ، واعيد طبع اصله الانكليزي خمس مرات منذ صدور الترجمة العربية فضلاً عن الطبعات الأخرى التي صدرت منه قبل هذا التاريخ .

ولم يكن تراث الإسلام يحتاج إلى مقدمة أو تعريف ، بعد أن اخذ مكانته المرجعية بين امهات الكتب التي بحثت في الحضارة الاسلامية وما خلفته من مآثر ومكتشفات في العلوم العامة التي دفعت مدنية العالم إلى الامام حتى عصرنا . ولذلك سأقصر الاسطر القليلة التالية على ما يجب ان يعرفه القارئ عن الترجمة لتكون اقرب متناولاً .

لقد حرصت على ايراد النصوص العربية التي استشهد بها المؤلفون كما وردت في مضامنها . لأن أترجمها حرصاً مني على أمانة التعريب مع أن بعض تلك المصادر ما زال مخطوطاً واغلبه مدفون في خزائن مكتبات المتاحف في اوروبا . كما إني حرصت على شرح بعض التعابير والمصطلحات حيثما شعرت ان فهمها قد يتعسر على القارئ وعرفت بمائتين ونيف من الكتاب والمؤلفين والشخصيات السياسية والتاريخية الذين ورد ذكرهم استطراداً في متون الكتاب ولم يجد المؤلفون داعياً للتعريف بهم ، وكان

هذه في هذا ، استكمال الفائدة من المعلومات . وحث القارئ العربي على تعقيب اعمال بعض هؤلاء المؤلفين والكتاب وكذلك قمت باضافة ملاحق ارتأيت انها نافعة لاجلاء بعض الفكر المركزة ، او لتحريض القارئ على مزيد من التتبع لمواضيع الكتاب ولوضع صورة مقارنة للعصر واحواله . وقد وضعت هذه الملاحق (حيثما وجدت) في آخر كل باب من ابواب الكتاب فكل ملحق في الكتاب هو من وضعي . ولاجل ان أكون مسؤولاً عن تعليقاتي وملاحقي وشروحي ، فما كان للمؤلف من الحواشي ذيلته بكلمة (المؤلف) وما كان من قلبي ذيلته بكلمة (المعرب) .

وكانت الطبعة الاولى عاطلة عن فهرست للأعلام لما رافقها من عجلة وقد استدركت ذلك هنا فعملت فهرساً وهو مما لا غنى عنه في اي كتاب مرجعي . واعدت ترتيب الفصول بموجب التنظيم المتبع في الكتاب الأصلي . وكنت قد صنفتها في الطبعة الاولى على أساس تناولي إياها بالنقل والتعليق . . . ولذلك سيجد القارئ أن التعريف باسماء الكتاب المستشهد بهم قد يرد أحياناً متأخراً . او في فصل آخر فان مر اسم أمامه دون تعريف فليعد إلى الفهرست حالاً ، وسيكون على يقين ان التعريف به وارد في موضع آخر . ولأجل ضمان اللفظ الصحيح لاسماء الأعلام الاجنبية حرصت على وضع الاسم بحرفه اللاتينية امام تعريبه كذلك اوردت اسماء الكتب والمراجع التي اعتمدها المؤلفون بعناوينها الأصلية إلى جانب ترجمتها وكذلك فعلت في ايراد النصوص الاجنبية او التعابير التي اقتبسها المؤلف من مراجع غير عربية او اسلامية توخياً للأمانة في التعريب وتسهيلاً للقارئ إذا اراد الرجوع اليها . هذا كل ما عن لي اثباته . وارجو العذر في ما لا يمكن تداركه .

جرجيس فتح الله المحامي

بيروت

تمهيد

كتاب تراث الاسلام هو حلقة من سلسلة كتب : تراث اليونان وتراث روما وتراث القرون الوسطى الخ ... والغرض منه ، كشف النقاب عن العناصر المقتبسة من العالم الاسلامي ، التي تشربت بها حضارة اوربا . وإن شئت تفصيلاً ، فتراث كل من روما واثينا هو تراث توأم ، تراث ثقافتين متحدتي الاصل انبعثت كل واحدة من مركز جغرافي معين . أما تراث القرون الوسطى فهو تراث فترة من فترات تطور الحضارة الاوربية الغربية .

لكن علينا ان نتفهم (تراث الاسلام) من ناحية اخرى غير ما فصلناه . هذا العنوان عنوان مثير ، ربما وصلنا إلى معناه الوافي بقراءة هذا الكتاب .

إن تراث الاسلام لا يعالج تراث دين محمد (ﷺ) بوصفه ديناً . وسيستخلص القارئ من الكتاب - وكله عجب - إن تركة الدين الاسلامي الاوروبية والشرقية في الحضارة الغربية ، ما بها الكثير من العناصر الاسلامية البهتة . بالعكس كانت زهيدة تافهة في الامكنة التي مارس السلطان الديني أقوى النفوذ . والأمر يصدق على الشريعة نفسها . لكن الاسلام كان عاملاً جوهرياً لايجاد التراث ورفع شأنه . ففي حماية الامبراطورية الاسلامية ازدهرت العلوم والفنون الموصوفة في هذا الكتاب .

كانت جزيرة العرب مهبط الرسالة المحمدية ، وكانت اللغة العربية هي

السبب فيما حواه كتابنا هذا . وكثيراً ما استعملت لفظنا (الاسلام)
و (العرب) احدهما محل الاخرى كمرادفين . وكانت اللغة والديانة
في أيام الخلافة الاسلامية العظمى ، وحدة غير قابلة للانقسام ! فالعربية
هي (يونانية) العالم الاسلامي . ولحظ الاسلام نزلت رسالته في وقت
نضوج اللغة الثام وكانت الآرامية مجدية ومملقة إذا قورنت بالعربية . حتى
العبرية القديمة في ذروة مجدها فإنها لم تطال العربية بمرونتها واشتقاقها
العجيب . فمن معينها الخالص ، أمكن نحت تعابير واشتقاق مصطلحات
في غاية الدقة وفقاً لمتطلبات الفنون والعلوم الجديدة .

إن أهم ما يميز اللغات السامية هو فعلها المجرد عن أحرف الزيادة الذي
لا يتألف مما يزيد على ثلاثة أحرف إلا ما شذَّ عن هذه القاعدة وهو نادر
قليل في تلك اللغات لا يستحق الذكر . فاستتبع ذلك حتماً ان ظلت الكلمات
المركبة تركيباً مزجياً للدلالة على أفكار أكثر تعقيداً غير معروفة في اللغة العربية .
أفلم يكن من أعجب العجائب أن تستوعب لغة كهذه كل علوم العالم الاغريقي
وفنونه . بدون أن تقوم شبهة ما على قصور لها أو جهد تحمّلته مصادرها في
سبيل النهوض بتلك التبعة ؟

صلح اللسان العربي للتعبير عن العلاقات ، بإيجاز أكثر من اللغات الآرية
لمرونته وقابليته الاشتقاقية الفائقة في الاسم والفعل : فخاطرات (الكسّر)
أو (السّحق) و (التسبب في الكسر) و (السماح بالكسر) و (تكسير
الواحد الآخر) و (سؤال أحدهم ان ينكسر) و (التظاهر بالانكسار) هي
من مشتقات كثيرة تحصل عليها من أصل الفعل (كَسَرَ) وهذا يتم
بتغيير وضع الحروف الصابئة في الفعل ، او باضافة الأحرف الصامتة من غير
اللجوء إلى أفعال مساعدة او ضمائر^(١) مما يضطر إلى الاستعانة به في اللغة

(١) وهي على التوالي : كسر ، كسر « بتشديد السين » ، اكسر ، إنكسر ، تكسر ،
كاسر ، استكسر ، فكاسر .

الانكليزية : وللاسم أيضاً أوزان وهيئات مختلفة للدلالة على أشياء متنوعة ،
كاسمي الزمان والمكان ، وأحوال الجسم ، والألوان ، والمهن وغيرها ،
ولنكتفِ بمثال واحد . لنأخذ كلمة (دَوْر - وِرْ) التي تعني بأبسط حال من
حالاتها (القتل ، والبرم) ، ها نحن نجد فيها :

« دَوَّرَ ، أدارَ ، داورَ ، تداوَرَ ، إستدارَ ، دَوَّرَ ، دَوَّرَكَ ، سَدَّارَ ،
مُسْدِرَ ، دَوَّرَ ، دَوَّرَ ، دَوَّرَ ، دَوَّرَ ، مُدَارَ » .

ليست هذه المشتقات عرضية بل ثابتة المكاة معينة الحدود بالعبرية
التركيبية عند العرب .

ويسهل على المرء ان يترك مدى استيعاب اللغة العربية واتساعها للتعبير
عن جميع المصطلحات العلمية للعالم القديم بكل يسر وسهولة ، بوجود
التعدد في تغيير دلالة استعمال الفعل والاسم . العرب أمة قوية الملاحظة .
فإن كان الجدل التحليلي ليس من ميزات لغتهم فقد سدّوا هذا النقص بوضع
اسم قائم بذاته لكل حالة من حالات الموصوف . كالجمل المُعَمَّرَ ، والناقة
ذات الافلاء الكثر ، والجوادر السريع الحجب ، والناقة الحلوب وغير ذلك
مما له أسماؤه الخاصة في اللغة وما يجعل ترجمة الشعر العربي ، ترجمة
دقيقة أمراً شاقاً محفوفاً بأهول الصعاب .

إن الجذر الثلاثي باشتقاقاته البالغة الألف عدداً ، وكل منها متسق اتساقاً
صوتياً مع شبيهه شكلاً من أي جذر آخر ، يصدر ايقاعاً طبيعياً لا سبيل
إلى أن تخطئه الأذن : نحن (الانكليز) عندما ننطق بفكرة مجردة ، لا نفكر
بالمعنى الاصيل للكلمة التي استخدمناها . فكلمة Association تبدو
منقطعة الصلة بـ Sociua ، وهي الاصل . فنحن لا نملك هذه اللفظة
ولا لفظة Ad (١) . لكن أصل الكلمة بالعربية لا يمكن يستسر ويستدق على

(١) من اجتماعهما تتألف لفظة Association ، كما هو واضح ، وتحتل الدال مدغمة لسهولة
النطق . (العرب)

المرء عند تجريد الكلمة الزائدة حتى يضيع تماماً . فوجود الاصل يظل
 بيناً محسوساً على اللوام . وما يعد في الانكليزية محسنات بديعية لا طائل
 تحتها ، هو بلاغة غريزية عند العربي الذي يدرك في الحال جمال التفسير
 في عبارة « مِنَّا مِنَّا تَقِيل » أو فرُسِين التي وردت في سفر دانيال
 (اصحاح ٢٠) بصعب القول ان عبرانية الكتاب المقدس ^(١) نخلت من
 الاشقاقات المصنوعة التي هي - كما يدلُّ ظاهر الحال - محاولات مقصودة
 لا يجساد معوض متطرف عن الاسماء التي ضاعت أصولها الاولى ، لكني
 لا أعرف أمثالا فيها كثير تنقطع من قبيل ما يرى في التفسير الساذج الذي
 جاء به كاتب عربي لاسم شيخ قبيلة قديم هو (مَزَيْقِيَّة) فقال : إنه الرجل
 الصغير الذي كان (يمزق) ثيابه كل مساء !

والايمان بسمو اللغة العربية المطلق ، هو من الدين عند المسلمين ، كذلك
 امتلاك ناصية البيان في الدوائر المثقفة هو العلامة التي تميز الرجل المهذب .
 ومع ذلك فمن الطريف أن نذكر أن أحد خلفاء الامويين قبل نهاية القرن
 الاول الهجري عجز عن تفهيم غرضه لأعراب أقحاح قلعوا من الصحراء .
 والواقع أن لغة جزيرة العرب الاولى الفصحى لن نجد لها إلا عند أدباء ما
 قبل الاسلام وما بعده بقليل . هذا الواقع كان بعيداً كل البعد من ان يشبط
 المحاولات التي بذلت لامتلاك ناصيتها فأغرت الباحثين المسلمين من
 جميع الاقطار على بذل جهود مفضية لمدارسة قواعد النحوية والبيانية .
 ولم تبؤ هذه الجهود بالخسران . إذا كان مفيداً لأوروبا المثقفة ان تقلد عصر
 شيشرون ^(٢) ، فكذلك هو مفيد للشرق أن يكتسب ذوقاً رفيعاً ، ليلتذ

(١) يقصد بالكتاب المقدس في هذه المقدمة مجموعة التوراة والانجيل واعمال الرسل . (المعرب)

(٢) Cicero (١٠٦ - ٤٣ ق.م.) خطيب روماني وسياسي وفقيه في اللغة اللاتينية أشهر من
 أن يعرف . (المعرب)

بآداب لغته الكلاسية (١) .

والسحر الذي لم تملك لغة العرب وآدابهم عن إشاعتها في أنفس المنقطعين اليهما ، يكمن في وضوحها وبيانها الساحر ، في حبتها للكلام المستقيم المباشر . وستجد في أمكنة أخرى من هذا الكتاب أمثلة لما قدمه اللسان العربي إلى لغات أوروبا . ستجد كم عاش من الكلمات العربية ليطلع عليها ذلك اليوم الذي قتلها فيه يد الرينسانس الاوربية ؟ اللغويون وحدهم يعرفون ذلك . ماذا فعل الاطباء مثلاً ، باقظة (Soda) التي كانت عنواناً لأول مبحث من الكتاب الثالث في (قانون) ابن سينا ؟ تلك الرسالة التي تعتبر (رسالة عالمية في الصنيع Sermo Universalis de Soda) . ان هذا التحريف البربري لكلمة (صناع) أي وجع الرأس قد جاء رأساً من مادة الفعل (صدع) أي شق وفلق .

نحن ندين للغة العرب بجانب هذا — بدين كبير في حقل دراسات الكتاب المقدس : إذ ما اصبحت اللغة العربية لغة عالمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى بالعبرية . فقلدوا العرب او بالأحرى المسلمين غير العرب — في القرن الثالث الهجري ، وأنضجوا لغتهم إلى قواعد النحو العربي . وكتاب النحو العبري لواضعه (رابي قهجي ت ١٢٣٥ م) الذي كان له تأثير عميق في دراسة العبرانية بين المسيحيين في اوربا استمد ما لا يُحصى من المصادر العربية : وشروحه للكتاب المقدس التي بناها على هذه القواعد النحوية ، كثيراً ما يمكن ان تتلمس آثارها في الترجمة المعتمدة لنسخ الكتاب المقدس القديمة .

ومنذ بداية القرن التاسع والاستعداد من معين اللسان العربي لا ينقطع

(١) ان كتاب الاستاذ نيكلسون « مترجمات من الشعر والنثر الشرقيين » ط كبرج ١٩٢٢ ، ذو قيمة لا تقدر ، فهو يقوم دليلاً على فرط المتعة والفائدة اللتين يجنيهما المرء من قراءة الآداب الاسلامية . (المؤلف)

في تفسير الكلمات النادرة والتعابير الغريبة في العبرية . حيث أن العربية وإن صغر سنهما عن العبرية بألف عام بوصفها لغة آداب ، فهي أكبر سناً من ناحية البلاغة وفقه اللغة بقرون لا تعد ولا تحصى وكثيراً ما يُستدل على معاني التعابير المحيرة غير المفهومة في هذه اللغة - بوصفها تعابير منفردة مندثرة الاصول - من أشباه عربية لها شائعة الاستعمال الآن ! فما أسهل أن ما تجد للكلمات والمصطلحات التي ضاعت مدلولاتها الدقيقة ، تفسيراً وافياً متيناً في المصدر العربي . والواقع أنه ليتعذر على باحث جاد في الكتاب المقدس أن يستغني عن معرفة مباشرة باللغة العربية . إن صحائف كل شروح معتبرة على الكتاب المقدس ، تجدها مزدانة بصورة من الدِّين الذي يدين به شراحه للغة العرب ، وتراثها الذي لما يزل باقي الأثر حتى الآن .

عندما توقف يوليوس فاهاوزن ^(١) عن الكتابة في المسائل العربية ، وهو المستشرق الذي ما زال لكتابات سلطانتها العظيم على دراسة الكتاب المقدس ، حرمت دراسة العربية والمعاهد الإسلامية خدمات عبقرية . ولكن الحظ رزقها بمن سدّ هذا الفراغ . وأعني به إغناص غولدتسيهر ^(٢) الذي انصرف عن العبرية إلى العربية . ونحن نرى في كتابات روبرتسن سمث ^(٣) مثلاً بارزاً لما يمكن للعادل المنصف أن يفعل . فكتابه « ديانة الساميين » لم يكن الا مصنفّاً رائعاً محكماً لتراث العرب وقدماء الكنعانيين .

-
- (١) Julius Wellhausen : ١٨٤٤ - ١٩١٨ « استاذ مدرسة غوتنغن . له من الكتب المشهورة تاريخ اليهود وتاريخ الدولة الاموية وكتاب في أديان عرب الجاهلية . (المغرب)
- (٢) Ignaz Goldseher : ١٨٥٠ - ١٩٢١ « من أعظم المستشرقين - ولد في هينغاريا وتصلع في العربية على يد شيخ الازهر . وله كتب عديدة في الحركات الفكرية الاسلامية بعد تحوله عن دراسة العبرية . وله أبحاث قيمة في الفرق الاسلامية والمقالات . (المغرب)
- (٣) Robertson Smith : ١٨٤٦ - ١٨٩٤ « اسكتلندي درس العربية في أبردين ودرسها قام برحلات في الجزيرة العربية . (المغرب)

من العسير علينا الكتابة بهلوه ، عن الخسارة التي حاقت بكتابنا هذا ، بموت رصيفي في التأليف سر توماس أرنولد موتاً مفاجئاً : كان الطبيب الذكر ، صديقاً شخصياً لكل مساهم في تأليفه ، وكان موته خسارة لا تعوّض في ميدان الدراسات الشرقية ، فضلاً عن انه أحدث في قلوب أصدقائه جرحاً لا يندمل إلا بمرور الزمن : ترك موضوعه - وهو تراث التصوير الاسلامي - ناقصاً : ومعلوماته فيه فريدة من نوعها في انكثرا كلها . فرجحت ان يبقى مقاله كما تركه ، وجعلته ملحقة للفصل الخاص بالفنون الزخرفية خيراً من إضافة شيء اليه (١) . واضطلعت اننا وسر توماس أرنولد بتبويب الكتاب ، حيث ان الحياة امتدت به إلى قراءة أغلب فصوله الموضوعة : ومنذ أن اخترمته يد المنون والاستاذ نيكلسون يتكرم عليّ بقراءة كل فصل معي حتى الطبع ، وفضلاً عن ادلائه بعدة مقترحات قيمة ، فقد سمح لي أن اشاوره في كل ما يساورني به شك .

أمّا عن ترتيب رسوم الكتاب فأننا مدين لمستر نورنكتن A.L.P. Norrington من مطبعة كلارندن : عدا فصلي الفنون الزخرفية ، ولن العمارة اللذين هيا كاتباهما رسوماهما ،

وقد ارتأينا ان نقصر فحوى هذا الكتاب على آثار الماضي ، ففي وقتنا الحاضر اعترضت حركة التجديد حركة الاصلاح ، في العالم الاسلامي الدين . وفي الوقت الذي صارت (المادية) تكتسح بالايام والساعات أفكار الشرق وآدابه قد يكون من أكبر الرعونة أن نحاول التنبؤ بما ستكشف عنه الاحداث الآتية : فمن جهة ينكشف لنا تاريخ الماضي لعلوم العرب والاسلام عن حيويتهما الدافقة والفائقة رغم انف الهجمات المنصبة عليهما من الداخل والخارج : ومن جهة اخرى نجد مبتدعات واسعة جداً توصلت اليها الاقطار الاسلامية خلال السنوات القلائل الماضية : وربما ساعد

(١) يرد هذا الرأي الذي ارتأيناه بقول المؤلف نفسه أن تأثير التصوير الاسلامي على التصوير الأوروبي لا يعتد به (المؤلف) .

هذا الكتابُ المطلعُ الباحثُ على تحديد أهمية تلك التغيرات وتتبعها من مصادرها بعطف واهتمام .

أما النظام الذي اتبعناه في كتابة الاسماء العربية ، فوفقاً لما صدقته الجمعية الآسيوية الملكية : هذا النظام قد يتسامح في تغييرات معينة يمكن أن تجدها بين آن وآخر في مختلف الفصول (يشرح كاتب المقدمة هنا ، الطرق المتبعة لكتابة الاحرف العربية باللاتينية) : في كتاب من هذا النوع ، حيث كل فصل فيه وحدة قائمة بذاتها تجد المواضيع وسيتر الكتاب تتكرر أكثر من مرة فلم يكن لنا بد من التنويه وإعادة التنويه . وقد يجد القارئ في مواضع ان مؤلفي الكتاب يختلفون في تحديد ميراث بعض المظاهر المألوفة في الشرق والغرب ، تباین في الرأي كهذا ، آثرنا تركه كما هو لتمكين القارئ من الاطلاع على وجهات النظر وتكوين رأيه الخاص .

الفريد غيوم

ام. أي. اكسفورد . عميد كلية كلهام

استاذ سابق باللغات الشرقية في جامعة درهام

اسبانيا والبرتغال

بقلم

جون براند ترند John, Brande Trend (١٨٨٧ - ١٩٥٨)

رائد من رواد تاريخ اسبانيا . استاذ في جامعة كبريدج . شارك في الحرب العالمية الاولى .
قام بعدة رحلات في اسبانيا والبرتغال ومراكش ومكسيكو واشتغل في معهد الدراسات الشرقية
بلندن . قلده عدة أوسمة في اسبانيا وفنزويلا . من كتبه صورة لاسبانيا الحديثة - ١٩٢١ ، موسيقى
تاريخ اسبانيا - ١٩٢٥ ، لغة اسبانيا وتاريخها - ١٩٥٣ وكثير من الكتب الأخرى مما يدور في
هذا الفلك .

ان المدرسة الحديثة الاسبانية للمؤرخين العالمين الجدد لا تقر البتة بفضيل
 لثراث الاسلام . منذ مائة سنة خلت ، كان الآراء تسرف وتبالغ كثيراً في
 تقدير أهمية العرب في اسبانيا . ولكن الموضوع صار اليوم غير ذي أهمية
 في عيون بعض الباحثين لا بل صار يرمقه أذكىاء القارئين والمتابعين بعين
 الاحتقار . ربما يكون هذا الموقف مؤسفاً باعثاً للأسى . الا أن ثم عوامل تبرر
 وجوده ليس كلها معقولا . فسوء التحقيق في كتاب كونديه Condé (١)
 الموسوم « تاريخ حكم العرب في اسبانيا » والنتائج الخاطئة المؤسفة التي
 تورط فيها « دوزي Dozy » (٢) عن (السيد Cid) تلك النتائج التي
 أثبتت الابحاث الانخيرة انها وهم في وهم ، زد على ذلك الميل الشديد
 لنسبة كل ما يمكن نسبته إلى اصول لاتينية (بتأثير جامعات فرنسا وامريكا) .
 كان من شأنه أن يؤدي برواد تاريخ اسبانيا Hispantists إلى أن يدفعوا
 بالدراسات الشرقية إلى وهدة من التشكك وعدم الثقة ، لم تفلح في
 انتشالها الابحاث القيمة التي كتبها رجال مشهود لهم بالكفاءة امثال
 « آسين وربيرا » .

(١) جوزيه أنطونيو كونديه ١٧٦٦ - ١٩٢٠ مستشرق ولد في بيرالجيا ، وكتابه هذا
Historia de la Dominación los Arabes en España طبع في ١٨٢١ ونقل إلى الألمانية
 والفرنسية والانكليزية . (المغرب)

(٢) رينهاردت بيتر آن دوزي ١٨٢٠ - ١٨٨٤ امام المستشرقين الهولنديين في الامور العربية ،
 عرف بكتابه « تاريخ المسلمين لاسبانيا حتى فتح المرابطين لاندونيسيا ٧١٦ - ١١٠١ » ابحاثه ألقت
 على تاريخ المغاربة نوراً ساطعاً وأوضحت نقاطاً غامضة . درس العربية في لايدن وأنفس ما خلفه
 هو ملحق ومستلوك القواميس العربية ذكر فيه الألفاظ العربية التي لم ترد في سائر المعجمات . (المغرب)

وكان ثم تأثيرات أخرى تعمل عملها كنتيجة لاحوال اسبانيا الاجتماعية والسياسية الحديثة . وبرزت فكرة لاقت تحييداً واسعاً مؤداها : أن الدراسات الشرقية والحلول الاسلامية لمشاكل التاريخ الاسباني وعلم اصول اللغة والفن الاسبانيين قامت كلها على الفكرة التقليدية الخيالية المشؤومة التي انتهت في القرن التاسع عشر بالصدام الاسباني الاميركي في العام ١٨٩٨ بعد غزوات وحروب اهلية وقلاقل . بدأت حركة الازدهار والاصلاح بظهور جيل جديد في السنة ١٨٩٨ . وشجعتها والمهمتها التعاليم المستقاة من حياة فرانيسكو جنير Francisco Giner^(٣) النقية الخالصة . أدى هذا إلى نمو ذلك الاتجاه العلمي الدقيق الذي يفصح عن نفسه بكل جلاء في آثار الاستاذ منيديث بيدال Menedez Pidal^(٤) القلمية على الاخص . ولكن من المؤسف كثيراً أن (بيدال) هذا يجد أنى توجه بناظره (من الملاحم الغابرة ، إلى اشعار « السيد » إلى اصول اللغة الاسبانية) فروضاً واهية الأسس تتعلق بوجود جذور عربية فيها : أوهاماً رأى الواجب يقضي عليه بتقويضها وازاحتها عن السبيل قبل أن يحقق لأرائه شيئاً من النجاح . كان « منيديث » يلد كل قرنائه ومعاصره عدداً ونموياً . حتى ساد يقين بأن عالم لغوياً رومانسياً هو أهل للثقة والاعتماد في اسبانيا أكثر من أي مستشرق . وان ايضاحاً رومانسياً لأي ظاهرة في اللغة الاسبانية أو الفن الاسباني هو أحسن وقصاً من حلول تستند إلى دراسات شرقية . ومهما يكن « بيدال » نفسه لم يكن قد داخله أي شك في جدوى دراسة الجذور اللغوية للعربية والاسبانية وضرورتها . فقد كان المقال الافتتاحي

(٣) فرانيسكو جنير دي لوس ريوس ١٨٤٠ - ١٩١٥ قانوني وباحث اسباني ولد في رنده وتعلم في غرناطة ، عرف بشدة اهتمامه بالثقافة الاسبانية والدراسات الفلسفية وتطبيقها على اساليب التعليم الحديث (المعرب).

(٤) سيرد ذكر هذا الكاتب الاسباني في المتن والخواشي القادمة (المعرب).

لأول عدد من مجلة « فقه اللغة الإسبانية » التي أسسها في العام ١٩١٤ بقلم الأستاذ ميكيل آسين بالاشيوس (٥).

أثر الإسلام في التاريخ الباسي والاقتصادي

هناك سبيل آخر لتكران الاسبان تراث الاسلام وهو أن المسلمين كانوا العلة المباشرة او غير المباشرة لكل النكبات التي انصبت على رأس البلاد فيما بعد . وقد كتب واحد من خيرة المؤرخين الاسبان الشباب للقرون الوسطة ما نصه « لولا الاسلام لسلكت اسبانيا الطريق الذي اختارته فرنسا والمانيا وايطاليا وانكلترا . ولو اننا اخذنا بنظر الاعتبار ما تم فعلا خلال القرون المتعاقبة فلربما كنا نجد اسبانيا في طليعة تلك البلاد . ولكن ذلك لم يكن مقدراً لها فقد استولى الاسلام على شبه الجزيرة بأجمعها وبذل مصير ايريا وكتب لها على لوح القدر نصيباً مختلفاً من المأساة الهزلية في التاريخ . كتب لها دور التضحية واليقظة ، دور الحارس والمعلم ، دوراً عظيم الخطر في حياة اوربا ولكنه — كما اتضح بعدئذ — كلف اسبانيا افدح الأثمان » (٦).

وكانت اولى نتائج الفتح الاسلامي في العام ٧١١ م هو أن العنصرية الايبيرية انتفضت فجأة وعادت تفيض بالحياة . فعلى طول سلاسل الجبال التي تحد اسبانيا الشمالية ، من المحيط الاطلنطي حتى البحر المتوسط ؛

(٥) Prof. Miguel Asin Palacios مستشرق اسباني في الامور العربية نشر وأحياناً كتباً عربية في غاية النفاسة منها كتاب « المدخل إلى صناعة المنطق لابن طلوس » ومنها رسالات ابن باجة (الوداع ، في النبات ، اتصال العقل بالإنسان) فضلاً عن القاموس النفيس الذي نشره في مجلة الاندلس ج ٩ السنة ١٩٤٤ في الكلمات العربية الدخيلة على اللغة الإسبانية الحديثة .

(٦) سي. سانشيز البورنوث C. Sanchez Albornoz من مقالته « اسبانيا والاسلام Espana y el Islam في مجلة الغرب Revista de Occidente مجلد (٧) عدد =

ندت بؤرات مقاومة للغزاة المسلمين . هذه البؤرات تمخضت على مر الزمن بممالك استرياز^(٧) (اشتورية) والنافار والبروفانس في البرانس : بقيت هذه الممالك الجديدة تعيش في نجوة بعضها عن بعض زهاء ثمانية قرون لا يربطها الا الدين ورابطة أخرى وهي أن اللهجات المختلفة التي يتكلم بها سكانها كانت يوماً ما شكلاً من اشكال اللاتينية العامة . بدأت هذه الدول وهي عبارة عن مراكز مقاومة للمسيحيين كدول البلقان — وظلت كذلك وبعد أن مر زمن طويل بدأ الوهن يدب في صفوف الاسلام فلم يعد ذلك الجار المرهوب الجانب ، اخذت كل دولة من هذه الدويلات المسيحية ترسل انظارها المتهومة إلى جهة من الجهات وصارت تطاحن بعضها بعضاً في حروب سجال مرة بعد أخرى . وخلق كل واحدة منها — أيام عزلتها — تقاليد متباينة ولهجات متغايرة . وكانت مملكة كاستيل (قشتالة) اعظم هذه الممالك وانشطها طراً . على أنها بقيت — مع ذلك — متخلفة زهاء ثلاثة قرون عن ركاب التقدم الذي حصل في الانظمة التي دفعت باوروبا القرون الوسطى إلى الامام بسبب صلتها الطويلة بالاسلام . وفي الوقت نفسه أخذت حركة استرداد الاقطار المحتملة تمتد إلى الجنوب . وزادت موارد الملوك النصارى باحتلالهم بقاعاً مترامية الاطراف يقطنها مزارعون مسلمون . بينما صار رعاياهم النصارى طبقة كادت تكون مهنتها الحروب فقط . كانت النتائج الاقتصادية التي تمخضت بها عملية استرداد الاقطار الاسبانية تبعث على اليأس . وهذا لا يعني ان أثر الاسلام كان ضاراً بصورة مباشرة . لكن من الثابت انه عرقل التقدم الاقتصادي للدول النصرانية . بقيت اسبانيا النصرانية تدور طوال خمسة قرون على المحور الاقتصادي

= (٧٠) ص (١٤) نيسان ١٩٢٩ . ان الاصل العربي في اسم اسرة الكاتب (البورنوث-البرنسي : الرجل ذو البرنس) لا تخطئه الملاحظة . (المؤلف)

(٧) مقاطعة في اسبانيا الشمالية اوجدها « حنا الاول » ملك ليون وكاستيل في ١٣٨٨ وأعطاهما لابنه الاكبر هنري عندما تزوج باينة دوق لانكاستر الانكليزية . (المغرب)

للجنوب المسلم . كان المسلمون واليهود محتكري التجارة . وظلت ممالك المسيحية في اسبانيا زهاء اربعة قرون يتداول سكانها عملة عربية أو فرنسية . وامتد الاجل بملوك كاستيل مثلي سنة اخرى ولا عملة ذهبية مضروبة باسمائهم . ولم يكن لدى « المسيحيين الاولين » اي ميل إلى النشاط الاقتصادي لأن استعادة الاراضي المفتوحة (سواء أهو هدف وجداني أم غير وجداني) أدت إلى تجنيد كل الرجال القادرين على حمل السلاح وتعبثهم لهذه المظاهرة العسكرية . وعندما توقفت عملية الاسترداد الحربي فعلا فيما بين منتصف القرن الثالث عشر والخامس عشر ، أدت روح الطموح بارغونة Aragon إلى التماس سبيل السيطرة في ايطاليا وفي الشرق ، ودفعت بالبرتغال إلى ارتياد مجاهل افريقيا والاطلنطي . بينما حصرت دولة كاستيل جميع ضروب نشاطها في نزاع أسري داخلي وحروب (بارونية) . إذ لم يكن لديها منفذ بحري يدفع بنشاطها إلى الخارج .

أدى اتحاد دولتي اراغون وكاستيل بشخصي فرديناد وايزابلا إلى استسلام غرناطة في العام ١٤٩٢ ونهاية حرب الاستعادة . الحدث الذي صاحبه اكتشاف امريكا . وبهذا الكشف الجغرافي انصرفت انظار أنشط فئة من سكان اسبانيا إلى القيام بأعظم مغامرة في التاريخ . ولم تكن عملية تصفية اليهود واخراجهم في السنة نفسها أمراً مكروهاً في عيون « المسيحيين الاولين » . ولكن طرد الموريسكيين (وهم الاسبان المسلمون الذين تنصروا لعدة اسباب) لم يكن له الوقع الحسن في نفوس غالبية السكان المسيحيين . إذ وجدت البلاد نفسها فجأة في مفتتح القرن السابع عشر مجردة تماماً من جميع صناعاتها الماهرين وبضع مئين الالوف من المزارعين لهذا السبب صار الانهيار الاسباني محتوماً .

ومع ذلك فالعيش في تماس مستمر بالشعب الاسلامي كان يستبطن على الاقل فائدة واحدة . فقد خلق في اقلية ذات قسط ضئيل من الثقافة — تقطن الممالك المسيحية — روحاً من التسامح عزّ مثلها في اوربا القرون

الوسطى . فالصليبيون الفرنسيون الذين اعانوا الفونسو الثامن^(٨) على كسب معركة « لاس نافاس دي تولوزا Las Navas de Tolosa » في العام ١٢١٢ تولوا عنه ساخطين لما رأوا من مبلغ لينه وتسامحه في معاملة المسلمين المغلوبين . بينما مات (بدور)^(٩) الثاني ملك ارغونة وهو يحارب في صفوف الالبيين المهرطقة . واحاط عدة ملوك من كاستيل واراغون انفسهم بعلماء مسلمين ويهود واستخدموا معمارين مسلمين واستمعوا إلى موسيقيين مسلمين وتمتعوا ببدايع ما انتجته الثقافة الاسلامية . على أن وجود الحرب المقدسة المتواصلة ضد المسلمين في الوقت نفسه - ولدت على ممر الزمن مرارة وقسوة في العاطفة الدينية . ولم يبلغ اكليروس اسبانيا من القوة والسؤدد حتى قدر لهذه البلاد أن تحكمها اقلية اكليروسية كانت مصالح اسبانيا الحقيقية لديهم تحتل المتزلة الثانية . حتى قيل « ضحت اسبانيا بحريتها الروحية وعظمتها كوطن ، على مذبح الكاثوليكية » .

كان القضاء على الاسلام في الاندلس قد انتهى بتسميم اسبانيا ومما لبث أن ذهب ضحيته فرديناند وايزابللا اللذان مزجا جرعة السم لمملكتيهما بأيدي طاهرة نقية . لقد نبذا بالدرجة الاولى روح التسامح الدينية التقليدية في اسرقي كاستيل واراغون وسمحا لنفسيهما أن يخضعا لآراء وروحية الاقلية الاكليروسية وحاولا تحقيق صهر مملكتيهما المفككتي العرى بقلب الوحدة الوطنية وجعلهما وحدة طابعها ديني أكثر مما هو

(٨) ملك كاستيل الملقب بالطيب (١١٥٨ - ١٢١٤) ورئيس الاتحاد المسيحي الذي كسر شوكة المغاربة . (المعرب)

(٩) اسد ابطال معركة لاس نافاز دي تولوزا التي تعتبر بحق اعظم الممات الحاسمة بين الموحدين وبين الاتحاد الحربي المسيحي المقدس الذي أعلنه البابا انوسنت الثاني على الكفار ومنهم ملك النافار وانضم اليهم بعض الاخويات العسكرية من الاستارية والتبليزية ووقعت المعركة في سهل تولوزا وكان النصر فيها للموحدين اول الامر ثم انتهت بنصر حاسم للممالك المسيحية جعلها مسيطرة على شبه الجزيرة ، ومات بدور الثاني في الحرب الالبيجية . (المعرب)

سياسي . وسار فيليب الثاني قديماً محدوده الآراء التي ركزت لها الاقلية الكنسية في ذهنه . واشتد إلى درجة التعصب والرقاعة منحرفاً عن طبيعة السياسة التي التزمها فرديناند وايزابلا . وانتهج خلفاء فيليب هذا السبيل فما مرت بضع سلالات بشرية حتى قضى القضاء المبرم على تلك الزهرة الفينانية للفكر الاسباني . وهو التراث الوحيد الذي تركه العرب في اسبانيا (١٠) .

الارمناس واللغات في اسبانيا المسلمة

هذه هي شكوى مؤرخي الاسبان في العصر الحديث . ومع ذلك فالشيء الذي لا يمكن نكرانه هو أن عرب اسبانيا خلقوا مدينة زاهرة واتقنوا تنظيم الحياة الاقتصادية في الوقت الذي كانت تنوء اغلب اصقاع اوربا تحت نير الشقاء والاغلال مادية كانت أم روحية . اجل فقد لعب عرب اسبانيا دوراً خطيراً في تقدم الفن والفلسفة والشعر حتى ارتفع تأثيرها إلى اعلى قنن الفكر المسيحي في القرن الثالث عشر بظهور توما الاكوييني ودالتى .

هكذا كانت اسبانيا — وإن لآخر مرة — نبراساً لاوروبا ومشعلاً . ولكن من هم اولاء حاملو المشعل ؟ كانت الألسن قد درجت على تسميتهم (بالمغاربة moors) أو العرب : لكن هذه التسمية جوازية إلى حد جد كبير . « فطارق » قائد اول حملة ناجحة في اسبانيا لم يكن عربياً بل من بلاد البربر . كذلك كان القسم الكبير من رجاله الغزاة . والارقام الحقيقية تظهر لنا أن العرب منهم ، لا يزيلون على الثلاثمائة . اما البربر فأكثر من سبعة آلاف . اما القوات التي نزلت في السنة التالية (٨١٢ م) بقيادة موسى بن نصير فقد كانت خليطاً من عرب مختلف انحاء شبه جزيرة العرب ، ومن سوريين واقباط وبربر . ولنا لتوضيل بدراسة الوثائق التاريخية العتيقة واسماء الحديد من الامكنة في اسبانيا (ولا سيما ما هو في مملكة بلنسية) إلى

(١٠) Revista de Occidente : ج ٧ عدد ٧٠ ص ٢٨ نيمان ، ١٩٢٩ . (المؤلف)

توزيع القبائل العربية في اسبانيا عقب الغزو المباشر ثم بعد ذلك بصورة تقريبية . وقد نقل الغزاة معهم خصوماتهم القبلية فضلا عن كُتَي قبائلهم وصاروا يختصمون بسببها في اسبانيا بأشد وأعنف مما كانوا يختصمون وهم في موطنهم الاصلي . ودخل حضيرة الدين الاسلامي كثير من الأسر المسيحية، وترك أكثرها - مع بعض من بقي على دينه - أسماء المسيحية واتخذ أسماء عربية مع نسبتها العائلية « بنو ... أو بني ال ... » وحصل تراوج كثير جداً بين المسلمين والنصارى كأن « بنى ابن موسى بن نصير وغيره من قادة الحملة ، بنساء من أسرة وتزا (١١) آخر ملوك اسبانيا الفيزغوطية (١٢) واصبحت جميع امهات الجيل التالي - مسلمات ام مسيحيات اسبانيات في جميع انحاء البلاد . أما مسلمو الجيل التالي ، فقد فضلوا أن تكون امهات اولادهم من أولئك الشقراوات الاماء اللاتي يبتعن من شمال اسبانيا على أن يكن بنات جلدتهن ، فضلا عن اقترانهن بغربيات في الوقت نفسه . وقد درس الاستاذ ريبيرا (١٣) سجلات سوق النخاسة القرطبي لفترات زمنية مختلفة فتوصل إلى أن ابتياع الرقيق لم يكن كما يبدو بالصفة البسيطة ، إذ كان يجب ان تعقد بحضور الكاتب العدل . ويؤخذ بنظر الاعتبار بكل دقة الاغراض التي تستوجب شراء الجارية

(١١) أوغيثك كما يسميه العرب ، لم تكن أسرة الفيزقوط آخر من حكم اسبانيا لقونها العرب . حيث ان وتزا وهو آخر ملك منهم اسقطه (رودريك : لدرين) عن العرش . فسا كان من الملك المزعول الا ان تحالف مع العرب ضد خصمه . ان ابنة وتزا التي تزوجها عبد العزيز بن موسى بن نصير كانت تعرف بام حاصم . (المغرب)

(١٢) الفيزقوط Visigoth هم قبيلة من قبائل الفوط . استوطنوا شمال الدالوب ثم عندما هاجمتهم قبائل الهون البرابرة دخلوا التخوم الرومانية وعبروا الألب واستوطنوا فرنسا واسبانيا . (المغرب)

(١٣) غوليان ريبيرا في كتابه ابحاث ومقالات *Disertaciones y opusculos* مجلد ١ ص ١٧ - ٢٥ مدريد ١٩٢٨ (المؤلف) . توفي هذا المستشرق في ١٩٣٤ ، وكان استاذاً للعربية في سرقطة . (المغرب)

وملكاتها ومواهبها واسلوب المعاملة الذي يجب اتباعه معها . وقد نعمت النساء بحرية ورعاية في حكم اموي اسبانيا تفوق ما كان يتمتع به مثيلاتهم في حكم « عباسي بغداد » وكما يظهر كذلك انه كان من المناسب جداً لأولئك اللاتي قدر لمن ان يصرن امهات لاطفال اسر عريقة ، أن يكن بيضاوات البشرة وإن أمكن فمن الغالسيات (١٤) (الجليقيات) فكانت النتيجة ان صار الدم العربي يتناقص في عروق السكان باطراد تمازجه المتتابع على دوام تقادم الاجيال البشرية . وان ظلت أنسال العرب عربية تحمل اسماء اسلافهم المذكور ، فكلما زاد عدد الاسماء العربية اللاصقة باسم الرجل كلما قلت نسبة الدم العربي الذي يجري في عروقه تبعاً لذلك . فمن الخطأ اذن القول بأن كل مسلمي اسبانيا هم عرب ، وان كل النصاري هم رومانيون أو قوطيون ، وإن كل هؤلاء الآخرين لجأوا إلى الشمال هرباً من الفتح الاسلامي . ومن الخطأ القول ان حرب الاستعادة التي استمرت طوال قرون ثمانية قد نشبت بين القوط اللاتين في الشمال وبين عرب الاندلس في الجنوب.

صار أغلب المسلمين الاسبان يتكلمون بلغتين منذ ولادة الجيل الثالث أو الرابع بعد الفتح . سواء في هذا ذوو الاصل العربي الخالص (وكانوا اقلية ضئيلة آنذاك) او ذوو الاصل المسيحي الاسباني . واستخدموا — فضلاً عن اللغة العربية (الرسمية) ، اللغة الرومانسية الدارجة لغة مخاطبة المستعربين المسيحيين الذين بقوا يعيشون في ظل الحكم العربي . ويفصل لنا (الخشني Aljoxani) في « كتاب القضاة بقرطبة » (١٥) بكل وضوح انتشار

(١٤) غاليسيا مقاطعة فرنسية على حدود اسبانيا في الزاوية الشمالية الغربية منها . (المغرب)
(١٥) « كتاب القضاة بقرطبة » الخشني . (الاصل والترجمة مع مقدمة) وقف على طبعه (خوليسان ريبيرا) . والخشني هو الحافظ العالم ابو عبد الله محمد بن حارث الخشني القروي الاندلسي (ياقوت) صاحب التواريخ . ذكره (الحميدي) قال هو اهل العلم والفضل فقيه محدث ، مات في حدود ٣٣٠ هـ . = ٩٤١ م . طبع كتابه المذكور بالخط المغربي في مدريد ١٩١٤ . (المغرب)

اللهجة الرومانسية ومبلغ جريها على الألسن في جميع الطبقات بقرطبة كما يبدو ، حتى في ساحات القضاء وفي بلاط الملك . والواقع انه كان يوجد اربع لغات اعتاد مسلمو اسبانيا التكلم بها :

١ - العربية الفصحى وهي لغة المتأدين والبلغاء .

٢ - العربية الدارجة وهي لغة دواوين الحكومة والادارة المدنية .

٣ - اللاتينية وهي اللغة التي تستخدمها الكنيسة . لغة التراتيل الدينية يرافقهـا شكل خاص من الصلوات ولا اكثر .

٤ - لهجة رومانسية ؛ واكثرها مشتق من اللاتينية الدارجة لكن قدر لها فيما بعد أن تكون ما يدعى (بالرومانسية - القشتالية أو بالاسبانية) إحدى اللغات العالمية التي تقف في مستوى الانكليزية والعربية .

كان أول الأمر - يصعب على الاميين من السكان الذين انحسروا بالأصل من شبه الجزيرة ان يتدربوا على الافصح مما يريدون باللغة الغربية - بأي شكل كان . وفي القرون الاولى التي عقت الفتح وجد ثم الكثير ممن ارتضوا الاسلام ديناً ، يجهلون العربية جهلاً تاماً بحيث تعذر تلقينهم فرائض الدين الاسلامي الاساسية . ولم يكن ليدهشنا ان نرى حتى إلى زمن متأخر امر لا يعرف شيئاً من العربية ويعين قاضياً . وكان عبد الرحمن الثالث ورجال الخاشية يتندرون ويرسلون الملح والفكاهات عن اللفظ المحرف للكلمات العربية والרטانة الدارجة في لغة السكان (١٦) وقد روى الخشني بأنه كان يوجد في قرطبة أيامه رجل مسن يدعى « يانير أو جنير Yanir, Giner » (اسم لا يسمعه الملم بتطور اللغة الاسبانية الحديثة الا ادركه الحنين العاطفي كان هذا الرجل المسن لا يتكلم بغير الرومانسية (العجمية) ولكنه مشهور

(١٦) منييث بيدال (أصل الاسبانية) *Origenes del Espanol* ص ٤٤٢ ط . مدريد ١٩٢٦ . (المؤلف) .

بالفضل لنبله وصدقه حتى ان شهادته كانت مقبولة دون تزكية في المرافعات الشرعية-والقضائية . كان محبوباً للغاية في قرطبة لمناقبه الحسنة ولفرط تمسكه بالدين الاسلامي الذي يعتنقه . دعاه صاحب الشرطة يوماً ليُدلي بشهادته في قضية ضد احد القضاة فأجاب الشيخ باللغة العجمية « اني لا اعرفه ولكن سمعت الناس يقولون عنه : « بأنه ... » واستخدم تصغيراً للكلمة العجمية التي نطقها وفق قاعدة التصغير العربية . فلما نقل الكلام إلى الأمير - رحمة الله عليه - سرّ كثيراً وقال « لا تصدر مثل هذه الكلمة عن هذا الرجل الصالح الا والوثوق بصدقه واجب » وأمر بعزل القاضي في الحال (١٧) .

المستعربة والثقافة الاسلامية

كان تراث الاسلام يتقدم في اسبانيا باطراد مع وجود الحقيقة التي لا تنكر وهي ان كثيراً من المسلمين في اسبانيا من اصل اسباني وان اللغة العربية لم تكن اللغة التي يتفاهم بها العامة او التي يمكن اتقان التحدث بها (حتى ان « المقدسي » السائح القادم من الشرق في القرن التاسع وصف اللغة العربية في اسبانيا فقال انها مستغلقة على الافهام) . فاذا كانت المستعربة المثقفة تتكلم بلغتين ، فان غالبية السكان من جهة اخرى ، امية . والقليل الذي يعرف القراءة والكتابة منها كان يفضل التفاهم بالعربية على اللاتينية . وكانت لغة بربرية غليظة الكتبة إذا قيست بالعربية وكل ما كان ميسوراً من ادبياتها فهو تافه قليل الأهمية . لذلك وجدنا اسقفاً في قرطبة لا يشتط كثيراً في لوم رعاياه لقلة ايمانهم ، بقدر ما يشتط في تأنيبهم لتفضيلهم الشعر والنثر العربيين على قصص ابائهم الدينية . كذلك ادخل المسلمون الكاخد فصارت الكتب العربية تفوق اللاتينية برخص الثمن وسرعة الانتشار .

(١٧) خوليان ديرا المصدر السابق ص ١١٨ والاصل العربي ص ٩٧ . (المؤلف) .

ان قرطبة التي فاقت كل حواضر اوربا مدنية اثناء القرن العاشر كانت في الحقيقة محط اعجاب العالم ودهشته ، كمدنية فينيسيا في أعين دول البلقان . وكان السياح القادمون من الشمال يسمعون بما هو اشد به بالخشوع والرهبة عن تلك المدينة التي تحوي سبعين مكتبة وتسعمائة حمام عمومي . فإن ادركت الحاجة حكام ليون او النافار او برشلونة إلى جراحى او مهندس معماري أو خائط ثياب أو موسيقي فلا يتوجهون بمطلبهم إلا إلى قرطبة . ونذكر على سبيل المثال أن (توتة Tota) ملكة النافار جاءت بابنها (سانشو السمين) لمعالجته فيها من مرض البدانة ، فأشير عليها بمراجعة طبيب يهودي مشهور . وكان العلاج ناجحاً حتى أن الحكومة انتدبت هذا الطبيب ليتوسط لها في مفاوضة تلك الملكة وعقد معاهدة هامة .

ولكن الشيء الذي يذهل خاطر الرحالة هو الروايات والاشعار المأثورة عن مقر مدينة الزهراء الصيفي الذي يقع على بعد ثلاثة اميال من قرطبة تقريباً ، تلك الاخبار التي تطالعنا حتى على صفحات المقرئ^(١٨) الرزينة التي كتبت بعد ذلك الزمن بوقت طويل . تربنا القصر فهو اشد به بالقصور الخيالية (في حكايات الف ليلة وليلة) لا كمجموعة من أبنية . لم يعثر منقبو العصر على شيء منها اللهم إلا مجاري المياه^(١٩) .

حاق الدمار بمدينة الزهراء بعد خمسين عاماً من بنائها . لكن سقوط الخلافة كان يعني أن ثقافتها أو بعض ثقافتها ، صارت ميسورة للفاتحين أو الملوك

(١٨) المقرئ ت ١٠٤١ هـ . = ١٦٣١ م هو ابرو المباس احمد بن محمد بن احمد المقرئ المولود في قلمسان مؤلفه « نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب » أتى فيه إلى وصف الاندلس بدقة وهو يقع باربعة أجزاء . ط مصر سنة ١٢٧٩ هـ . ونشر في لندن مجلدين ١٨٤٠ - ١٨٤٣ . (المعرب)

(١٩) فلاثكيث بوسكو Velazquez Bosco في « مدينتي الزهراء والمرية » Medina Azzalra y Almiriya ط . مدريد ١٩١٢ . (المؤلف) .

الطوائف (بالإسبانية Reyes de Taifas) ومع ان اشيلية لم تكن - وهي تحت حكم بني عباد ومنهم المعتمد الشاعر بأقل ازدهاراً وعظمة من قرطبة كما كانت حالها قبل ذلك بقرن ، فان الدول الاسلامية اصبحت الآن اكثر اقتراباً من مسيحيي الشمال ، وقد انتشر نفوذهم الثقافي في الوقت الذي كان سلطانهم السياسي يضمحل . إن توسع الثقافة الاسلامية إلى الشمال زاد في تشجيعها هجرة المستعربة خلال فترة الاضطهاد التي حدثت ايام حكم البربر والمرابطين والموحدين ، وعلى الاخص بين السنوات ١٠٩٠ و ١١٤٦ . ولاول مرة يظهر التعصب الاسباني على مسرح التاريخ الاسباني ولسكن من العجيب أن يظهر هذا التعصب لدى كلا المعسكرين في وقت واحد تقريباً . حصل لواءه في الجنوب البربر المتزمتون، وفي الشمال الرهبان الكلونيكا (رهبانية متزمتة Cluniac) (٢٠) ، ولقد وجد مستعربة بلنسية ان العيش تحت حكم المرابطين محال . عندما تركت (يمينه) المدينة بعد موت (السيد) في ١١٠٢ ، نرح جميع المستعربة إلى قشتالة. هذا النزوح الجماعي تبعته عدة هجرات . ولقد ساءت حالة المستعربة تحت حكم المرابطين في ١١٤٣ إذ أمر عبد المؤمن بطرد جميع المسيحيين واليهود الذين يرفضون ان يصيروا مسلمين . ومع ذلك فمن العجيب اننا نجد في هذه الفترة من حكم البربر باسبانيا (من ١٠٥٦ الى ١٢٦٩ على وجه التقريب) اسما عظيمة تسطع في سماء الثقافة الاسبانية المسلمة كالبكري ، والادريسي الجغرافيين ، وابن زهر الجراحى الذي عاش في عصر المرابطين . ونبغ في عصر الدولة التي اعقبتها ، الفلاسفة ابن باجه وابن رشد وابن الطفيل وابن عربي المرسي الصوفي . واليهودي ابن ميمون الحكيم . وابن جبير السائح .

(٢٠) نسبة إلى بلدة كلوني (شرقي فرنسا) انشئت فيها (٩١٠ م) رهبانية للآباء البندكتيين حملت لواء التعليم المتزمت في القرنين الحسادى عشر والثاني عشر . (المعرب)

كان المستعربة المهاجرون قد نقلوا اساليب معمارية وانماطاً من الثياب وبعض العادات الاسلامية وجملة تعابير مثل *quem Deus salvet, cui sit beata requies que Dios mantenga* «من يخلصه الله»، كانت له الراحة السعيدة، وهو الذي يحفظه الله^(٢١)، ولكن، مثلما نشأ تراث الحضارة الاسلامية العلمية في اسبانيا فقد تم نشره في ارجاء اسبانيا كلها على يد الفتح المسيحي — بتوسط اليهود — في النصف الاول من القرن الثالث عشر؛ هذا الفتح الذي كان السبب في دخول عدد كبير من مهرة الصنائع المسلمين تحت الحكم المسيحي وفتح طريق المدارس الاسلامية على رجليه لكسل اوروبا؛ فقد اخذ التأثير ينتشر بسرعة عقيب فتح طليطلة (١٠٨٥) وسقوط قرطبة (١٢٣٦) والاستيلاء على اشبيلية (١٢٤٨). وبعد الظفر بغرناطة (١٤٩٢)، ربما صبح القول ان تراث الاسلام وصل خاتمة المطاف خلا ما يتعلق بصناعة الاواني الخرفية وبعض الصناعات الفنية الصغيرة.

ان النهضة العلمية العربية المسبوقة بنهضة علمية فرنسية اعقبها حركة احياء العلوم الايطالية وبهذا انتهت فترة التأثير العربي.

الهندسة المعمارية، المستعربة والمدمجوة

في فصل آخر من هذا الكتاب بحث عن الهندسة المعمارية الاسلامية. فليراجع.

ان عهدي الخلافة والامارة يمثلها المسجد الجامع بقرطبة^(٢٢) (شكل ٧٧) اما ما يذكرنا بعصر ملوك الطوائف (وهو واحد من عدد قليل) فهو

(٢١) مينيليث بيدال: المصدر السالف. (المؤلف).

(٢٢) عن نفح الطيب باختصار: كان كنيسة قبل الفتح العربي وشاطروهم عليها المسلمون عند الفتح وبدأوا بتوسيعه. وقد تحول إلى كنيسة بعد رجوع الاسبان. وما زال قائماً حتى الآن بنقوشه وزخارفه الاسلامية وكتاباتة العربية. (العرب)

الآثار الباقية من الجعفرية Aljaferia في سرقسطة . اما عصر الموحدين فيمثلهم برج جيرالدا ، واعتق قسم من بناية القصر Alcazar (٢٣) في اشبيلية (patio del y eso) بينما يمثل فن اسرة (بني نصر) في غرناطة قصر الحمراء Alhambra (٢٤) (شكل - ١) وواجهة قصر جنة العريف Generalife . وعلى كل حال فتم اسلوبان آخران جديران بالتأمل كلاهما اسباني الطابع وهما (العمار المستعربي . والعمار المدجني) فالعمار المستعربي هو من بعض النواحي رد فعل اسلامي . لكنه خضع مضطراً لمؤثرات جاره الجنوبي الاقوى والاكثر مدنية . ولما كانت اصوله ترجع إلى الاسلوب الذي ساد اسبانيا قبيل غزو العام ٧١١ ، فقد صار الاسلوب العملي المفضل لممالك الشمال المسيحية خلال تلك الفترة حتى دخول الطرز الرومانسي وكالطليعة البعيدة عن القسم الاكبر من الفن البيزنطي ، فهذا الاسلوب يسيطر اللثام عن مظاهر معينة تبدو ايضاً في فن العمارة الاسلامية . كالنوافذ المزدوجة (الشماس Ajimas) والطاق الشبيه بمحدوة الحصان . وان تاريخ هذا الطاق العربي هو بحد ذاته قضية طريفة . إذ لم تنفرد مباني المسلمين باستعماله ولكنه وجد في كنائس المستعربة ايضاً وقد زعموا ان المسيحيين الذين هاجروا من قرطبة ، على الاخص الرهبان منهم حملوا معهم نظريات لثقافة اعلى مما عرف في الشمال بأسره ، ومنها اساليب جديدة في البناء . ان الكنائس البسيطة التصميم التي يعود تاريخ بنائها إلى تلك الحقبة ، تفصح عن تأثير قرطبة في شكل بناء الطاق وفي نظام حفر السرايب وان كان طابعها العام ما يرجع أصله إلى الفن البيزنطي . مثال ذلك كنيسة القديس (ميكيل داسكالادا) التي بناها الرهبان المطرودون من الحاضرة الاسلامية في العام ٩١٣ . وقد عرفت قرطبة المسيحيين والمسلمين على حد

(٢٣) وينحى بالقصر الكبير ، شرح بنائهم عبد الرحمن الناصر في أواسط القرن الثاني وأتمه خلفاؤه وهو مؤلف من ٤٣٠ داراً . وفتح الطيب : (المغرب)
(٢٤) بنى بنو الأحمر في أواسط القرن الثامن الهجري . (المغرب)

سواء بالطاق العربي . لكن الفضل في ابتكاره لا يعود لها . فلقد كان موجوداً بكل تأكيد في اسبانيا قبل الغزو العربي وكان ظاهراً أيضاً حتى في احجار القبور الرومانية في عصور متأخرة . وعلى كل حال فان المعمارين الاسبان سرعان ما ادركوا مزاياه البنائية والفنية فتبنوه وشاع عندهم استعماله ، مع فارق بسيط هو توسيعهم طرفي كماشة الطاق ، وتضييقهم فتحته من الوسط . ان تأثير قرطبة المعماري منه الطاق « أي العقادة » الشبيه بحدوة الحصان) يمكن أن نراه في مخطوطات المستعربين المزخرفة بالرسوم الهندسية كشروح بياتوس لبيانا Beatus Liébana . كما عرف ايضاً غير ذلك من المخطوطات اللاتينية وفيها فعلاً هوامش وملحوظات بالعربية تفسر معاني تلك البصمات العربية . ولكن اهم ما قدمته قرطبة من مبتكراتها الاصلية المعمارية هو طريقة عمل السرايب ذات السقوف المعقودة المرتكزة على اسلوب العقادات المتقاطعة والاضلاع الظاهرة المتشابكة . وهذا اسلوب يعالج مشكلة العمارة من الصميم اعني تسقيف الفسحة بالنظام الذي جرى عليه التسقيف القوطي . هذا النظام الذي اصاب نجاحاً وشاع استعماله بعد ذلك بقرنين من الزمن . نقلت انماط العمارة المتقدمة من قرطبة إلى طليطلة وسرقسطة وتجلت روعتها ورواؤها في ابنية قرميدية . ان الكنيسة الرائعة المسماة « كريستادي لا لوث Crista de la Luz في طليطلة (شكل - ٢) كانت بالاصل كنيسة فيزقوطية ثم تحولت إلى مسجد ايام الاحتلال الاسلامي ورسمها معماري مسلم في السنة ٩٨٠ كما ذكر في كتابة محفورة على واجهة البناية . نجد الحيطان من داخلها ، قد ازينت بصفوف من البواكي المتشابكة المسدودة : صفوف من العقادات الجامدة التي لا تنتهي بشيء ولقد قيل ان ذلك الزمن هو اول استعمال لها . اما النموذج الثاني فيتجلى في كاتدرائيي دورهام Durham ١٠٩٣ ونورويج Norwich ١١١٩ (شكل - ٣) ولقد صارت الاطواق الزخرفية المتشابكة بدعة محببة عند البنائين المسلمين بعد أن خضعوا لتأثير المسيحيين .

اما الفئة المعروفة باسم « المدجنين » فهم موجدو الطرز الوطني الاسباني الذي ربما كان اهم ميزاته هو ظهور الطابع الاسباني فيه على الفن الاوربي . وما خلفوه من آثار يمكن رؤيته في مختلف انحاء اسبانيا . على أن موطن تلك الآثار الحقيقي هو (طليطلة) فهناك نجد تلك الابراج الكنسية الجميلة المصنوعة من القرميد على اشكال مختلفة من العقادات المسدودة . اما زخرفتها الرئيسية فتتمثل في عدة طبقات من هذه العقادات مرتبة احداها فوق الاخرى صفافاً صفافاً . ويختلف شكل نوافذ كل طابق عن زميله (شكل - ٤) والابراج ذات النمط المدجني في (اراغون) منفصلة عن الكنائس كالمآذن . وهي احياناً مزينة بزخارف على شكل مربعات (قاشانية) ذات الوان لآلاء صارخة ، فضلاً عن صناعة التكفيت بالقرميد . ولقد بني في مدينة تيروله Terule على قارعة الطريق اربعة ابراج بشكل يدع وسائط النقل تمر من خلال طاق في الاسفل . اما في قلعة ايوب cataloyub فالابراج مئمنة الواجه (٢٥) . وتعد كذلك المنحنيات القرميدية لكنائس المدجنين في (طليطلة) مثال النماذج الجميلة لعمارة القرميد . بينما يسفر الجدار الشمالي لاقدم كاتدرائيتين (بسرقسطة) عن اروع مثل لهذا الطراز من الزخرف . كان البناؤون المدجنون يستندعون في مختلف انحاء اسبانيا الرائع لقصر انفتادو Infantado في مدينة وادي الحجارة Gaudalagaru . ولقد كانت الحاجة إلى فنهم عظيمة وعلى الاخص لنحت شواهد القبور ولبناء كنائس اليهود كما هو مشاهد في المباني الطليطلية المعروفة الآن بـ والترانسيتو El-Trànsito والقديسة مارية البيضاء santa Maria la Blanca . أما « القصر في اشبيلية فقد شاده البناؤون المدجنون للملك بلرو القاسي (٢٦)

(٢٥) برنارد بيفان Bernard Bevan كتابه : ابراج المدجنين في أرغون The Mudjar Towers of Aragon (مصور) مجلة أبولو ، السنة ٩ العدد ٥٣ أيار ١٩٢٩ (المؤلف)
(٢٦) صاحب كاستيل وليون ١٣٢٤ - ١٣٩٩ . (المعرب)

على طرز اسلامي خالص وما زال احد القصور التي كان يشغلها الملك
الاسباني (٢٦) .

النجاريات ، الخزفيات ، الفضة ، الموسيقى

مهر المدجنون في الصنائع اليدوية (المتزلية) وبرعوا في النجارة وعمل
للفخار والنسيج أكثر من أي شيء آخر . فالسقوف الاسبانية المقفصة بالواح
الخشب artesonado يعز نظيرها في اوربا . اللهم إذا استثنينا سقف
كنيسة بالاتينا capellapalatina في مدينة بالرمو ، وهي من عمل
المسلمين ايضاً فالواحها المطعمة والمكفنة لا تقل عن إختها الاسبانية جمالا
وروعة . وما زالت مصطلحات اسبانيا النجارية حتى هذا اليوم عربية .
كذلك مختلف انواع المربعات الفسيفسائية الملونة الثولويوس azulejos
المألوفة كثيراً في اسبانيا والبرتغال فهي من آثار المسلمين كما يظهر من
اسمها (جدول الكلمات) وبعد حرب الاستعادة حلت الرسوم والمناظر
(حتى الصورة الكبيرة المرسومة على الخيطان بطريق التطعيم بقطع القرמיד
الملون) (شكل - ٥ -) محل الرسوم الهندسية والنقوش . واستعمل القاشاني
(الكاشي) في اشيلية لرصف المذبح الكنسي والبرايزينات الحجرية
والنافورات (حيث نظم تدفق الماء بحيث ينساح على مهل فوق حواف الحوض
ليبقى القاشاني المرصوف تحت النافورة ندياً صقيلاً) كذلك استخدم في
الحديقة العامة المجانية (بدعة انفردت بها اسبانيا) واستعمل القاشاني
والصور المكفنة بالقاشاني في البرتغال بنطاق اوسع . فم في اوفيرا (Overa)
كنيسة غطيت كل جدرانها الداخلية بالكاشي الابيض والازرق .

(٢٦) حركه الجمهورية المعلنه باسبانيا في العام ١٩٣١ إلى متحف . (العرب)

ووصلت صناعة الفخار البراق العربي - الاسباني . اعلى قمة الفن عند المدجنين . هذا الفخار يلي بالنفاسة الفخار (البورسلان) الصيني عند الهواة جماعيه . واول ما ورد ذكره في القرن الحادي عشر (طليطلة العام ١٠٦٦ وقرطبه العام ١٠٦٨) كما وصف لنا (الادريسي) طريقة صنعه في قلعة ايوب قبل السنة ١١٥٤ .

وتمّ مكانان آخران متباعداً في اسبانيا نالا شهرة في هذه الصنعة اولهما وأشهرهما (مانيسيس Manises) في مملكة بلنسية وثانيهما مدينة (مالقة) . واقدم ما بقي من آثاره حتى الآن يرجع بنا إلى القرن الرابع عشر وان كان قد جث على قطع أثرية او لقي تعود إلى ما قبل ذلك بأربعمائة سنة في تنقيبات (مدينة الزهراء) . والنموذج الاصيل للخزف العربي - الاسباني له بريق معدني ذهبي اللون لألاء ، وتختلف ألوانه بين الياقوتي وعرق اللؤلؤ الاصيل والاخضر المائل للاصفرار . واعتق انماط الزخرفة هي بيزنطية لكن سرعان ما دخلت الاحرف الكوفية المربعة في صلب الزخرفة . ثم استعمل نقش محب هو كلمة (العافية : بالاسبانية alafia) ومعناها بهلله اللغة كمعناها بالعربية (الرخاء . النعمة . طيب العيش) . والظن السائد أن هذا التعبير اختاره الفخارون ليحل محل لفظ الجلالة (الله) ، حتى إذا انكسر الوعاء والاسم عليها ، لا يبقى مجال لموت صاحبها من جراء هذا الانكسار . لقد وجدت كلمة (العافية) منقوشة على قناني الدواء اكثر من غيرها . ومهما يكن فقد ابتدع فخارو بلنسية نقوشاً مختلفة اخرى شكلها مأخوذ من النبات البري الذي يعرف بالعربية (الغالبة) وبالاسبانية (algalaba) وهو نبات معروف في تلك الجهة . واستعملت كذلك اوراق العنب . واخيراً اشكال البيارق والرايات (شكل - ٦ -) وقد ثبت من كل هذا ان صناعة الفخار العربية - الاسبانية كانت وفقاً على الباباوات والكرادلة وزهرة الاسر

العريقة الاسبانية والبرتغالية والايطالية والفرنسية (٢٧) ولقد نوه الكردينال
خيمينيز — Ximénez بأولئك الهراطقة الصناع قائلا : « يتقصهم ايماننا
لكن تنقصنا صناعتهم » .

وما كان الطلب على الحرير العربي — الاسباني بأقل من الرغبة في خزفياته .
كان مستودعه البيع المسيحية على الاخص حتى تبين ان جملة الاكياس
الحريرية الصغيرة التي عثر عليها في كاتدرائية « كاتربري » والتي كانت
بمثابة محافظ اختام الوثائق ، مما يرجع تاريخه من ١٢٦٤ حتى ١٣٦٦ ، انما
هي مصنوعة من وصلات الحرير الاسباني العتيق . هذه النماذج ، لا يمكن
أن يتطرق الشك في تفردا عن غيرها بجمال نسجها وصنعها التي لا تضارع
وفي مبلغ دقتها وتعقيدها . وربما عاد اقدم ما وصلنا منها ، إلى نهاية القرن
الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر . وبمجيء القرن الرابع عشر ، ظهرت
نماذج حريرية جديدة فاقت الاولى في دقة صنعها وزخرفتها . ظلت هذه
هذه الصبغة قائمة إلى ما بعد ذهاب الحكم الاسلامي عن اسبانيا ، وهي تمثل
مظهراً آخر لفن المدجنين في القرنين السادس عشر والخامس عشر .

وطار صيت قرطبة بسبب الجلود التي تتجهها المعروفة باسم
« القرطبي cordovan أو Cordwain » . وقد تعتبر « شركة القرطبيين
Cordwainers Co. » أو يعد اسمها هذا على الاقل ، جزءاً من تراث
الامة العربية بما تبع ذلك من زمن انجز فيه مجلدو الكتب المدجنون ادق
الاعمال واروعها . واصاب الصاغة المسلمون الاسبان ، شهرة ايضاً .
أما صناع المعادن الاخرى فلم تكن جهودهم المبذولة بأقل من جهود من
ذكرناهم ومن سبقوهم في انواع معينة من الصناعة كتنقش قبضات السيوف

(٢٧) س. فان در بوت C. Van der Put في « الفن الاسباني » بمجلة « برلنكتن
مونوغراف Burlington Magazine Monograph » ١٩٢٧ ، وبعض الدراسات
الاخرى . (المؤلف) .

وتطعيمها بالمينا ، وكبعض الحاجات والادوات المستعملة في الحياة اليومية مثل المفاتيح الحديدية التي اشبهت الستها المسننة هيئة الأحرف والكلمات المكتوبة بالخط العربي الكوفي المتداخل ، واما التقليد فقد جاء آية في الابداع .

من العسير علينا أن نزجي إلى الفنون الصناعية لاسبانيا المسلمة ما تستأهله من ثناء وحمد . على أن الأمر بعكس ذلك في موضوع الموسيقى ، فربما كان يوجد بعض المبالغة في تقدير اثرها . ان المماثلة الظاهرة بين الموسيقى الشعبية التي كانت تسمع في جنوب اسبانيا وبين الموسيقى التي سمعت في مراكش وغيرها من الاقطار الاسلامية ، جعلت بعض الناقدين يخطئون خبط عشواء . وإن كان يوجد بدون شك علاقة بين الرقصات والاغاني الراقصة الاسبانية الحديثة وبين نظيراتها في مراكش الحديثة ، ومع أن بعض المقامات التي يعتز بها موسيقارو « فاس » قد قيل انها من مخلفات غرناطة ، فالتشابه في اشكال الموسيقى الاخرى ملحوظ في اسلوب الاداء اكثر مما هو ملحوظ في فن الابقاع ، ظاهر في الانماط لا في الموسيقى نفسها . ومما لا شك فيه أن قصور ملوك القرون الوسيطة في « كاستيل واراغون » لم تكن خالية من الموسيقيين المسلمين الذين وصلت اليها اسمائهم كما وصلت اليها اسماء زملاء لهم من انكلترا واسكتلندا ، واسماء غيرهم من ارجاء اوربا ، ولكن فيما تأخر من القرون الوسيطة (اعني في عهد كاهن هيتا الكبير) . وكثيراً ما وصف المغريون بأنهم راقصون اكثر مما هم ضاربون على الآلات الموسيقية ، وإن كان المسلمون هم الذين ادخلوا تلكم الآلات - في مناسبات كثيرة - إلى اسبانيا ، ومنها إلى اوربا - كالعود والقيثارة ، والرباب (وهي الآلة المحيية عند شوسر^(٢٨) Chaucer) هي بالعربية

(٢٨) جيوفري شوسر (حوالي ١٣٤٠ - ١٤١٠) احد أساطين الادب الانكليزي الكلاسي عرفه الادب الانكليزي « بحكايات كاتربري » والفكرة التي بنيت عليها تتلخص : أن جماعة من الحجاج المتواردين من مختلف أنحاء انكلترا الحج إلى قبر القديس توما في كاتربري

رباب وبالإسبانية ريل rabel وبالبرتغالية ريكابa rabeca (وهذا الأخير هو المصطلح الشائع الذي ما زال يستخدمه البرتغاليون للدلالة على الكمنجة) .

وفي جزيرة إيبيريا ، آلات أسماؤها مشتقة من العربية مثل : البندير العربي (التامبورين tambourine ، بالإسبانية : بنديرو pandero وبنديراتسا pandereta) وعرفت الصنوج التي تحف بإطاره باسم « صنجاس sonjas » جمعها بالعربية : صنوج ، وبالفارسية صنج .

أما البوق الإسباني القديم المسمى (أنافيل anafil) فهو النفير العربي ، بينما القطعة الموسيقية المسماة « فاتفير fanfare » والتي تؤدي بعدة أبواق اشتق اسمها كما يقول الدكتور فارمر^(٢٩) من صيغة الجمع للنفير أي أنفار . أما القرب الموسيقية الإسبانية المسماة (غيتا gaita) فهي الآلة الموسيقية العربية المسماة (الغيطة hautboy) المعروفة في غرب إفريقيا باسم : الليكاتور alligator وهي أقرب كلمة انكليزية للنطق العربي العامي بها . وثم أيضاً الآلة الإسبانية العتيقة المعروفة باسمي : البوق albogue والبوقون albogon ، وأصلها العربي « البوق » وباللاتينية buccinum بقيت هذه الآلة زمناً طويلاً سراً مستغلفاً على الباحثين حتى وصفت مؤخراً وصار بالإمكان رسم شكل لها باعتبارها من الآلات الشائعة في إقليم الباسك إلى الآن^(٣٠) . وأخيراً تأتي كلمة طروبador trobadour وطروبار trobar (كما ألمعنا إليه في باب آخر من أبواب هذا

= التأم شلهم في إحدى الخانات « التابارد » فقابلهم المؤلف مع صاحب الحانة واقترحا عليهم أن يقص كل واحد منهم ترجمة لساعات الفراغ قصتين : واحدة في طريق الذهاب وأخرى في الإياب ومن تحرز قصته أكبر الإحجاب يدعى مجاناً المشاء في الحانة . (المعرب)

(٢٩) دكتور فارمر : راجع « مختصر تاريخ الموسيقى العربية » . (المؤلف)

(٣٠) انظر « رودني كالوب Rodney Gallop » في « كتاب الباسك » ص ١٨٣

ط . ١٩٣٠ (المؤلف)

الكتاب) فهما كلمتان من اصل عربي لا شائبة فيه اشتقتا من فعل (طرَّب) أي غنى ، أو من فعل التأدية الموسيقية .

وفي إبان اضطهاد العرب وطردهم التدريجي خلال القرن السادس عشر أخذ معشر الغَجَر^(٣١) التي حطوا رحالهم أول ما حطوا في برشلونة العام ١٤٤٢ وصاروا - كما عُرف عنهم - يتسربون ويحتلون مكان العرب (الموريسكيين) حتى أن بعضهم استقر في الأحياء المهجورة من غرناطة تاركين عيشة البداوة ، عادة الارتحال ، وهم - وإن امتنهم بعضهم النحاسة والبيطرة - لم يحققوا أي بروز في فن أو صنعة خاصة . فكانوا بذلك شر خلف للموريسكيين . على أنهم صاروا مغنين شعبيين بالتدريج ، يرددون الموسيقى التي التقطتها اسماعهم أثناء تجوالهم ويرددونها بحماسة واندفاع أشبه بشعلة نار ، ونذر أن بدهم في ذلك أحد . أما طريقة الأداء المعروفة عند المبتدئين زمبرا Zambra فعريتها (زمر) فضلا عن سلوك السامعين ومقاطعتهم المغني بهتافات (أولي ... أولي ا Olé! Olé!) ومعناها (والله والله) فقد بقيت لتذكيرنا بما كان في عهد المسلمين . يبدأ عازف القيثارة بتوقيع انغامه وحده بوصلة افتتاحية تمهيدية طويلة ، فإذا تهيأت نفوس السامعين وطرَبوا وانسجم خيال العازفين الآخرين واندججوا تماماً في الجو الموسيقي المنهيء ، دخل المغني أو المغنية وشرع أو شرعت بفناء صوت طويل النفس هو عبارة عن مقطع (آي ، أو ، آه Ay) لتجربة صوته ولاكمال تهيئة الجوّ أيضاً . وقد يبدأ بنواح مرتفع الطبقة مؤلف من مقطعين هما (ليلي .. ليلي Leli Leli) بقي ترديده شائعاً حتى السنة ١٩٢٢ ، وهو أثر آثار العقيدة الإسلامية أو ربما كان أصله النداء العربي « يا ليلي يا ليلي » .

على أن ثم احتمالاً مهماً وهو أن نظرية الموسيقى في أوروبا ، فقد تأثرت

(٣١) ويطلق عليهم في العراق اسم كاولية ، وهم النور أو الجبسي أو الجيتانوس أو الجيتانوس أو الزيكوينر) قوم رحالة يظن أن أصلهم هندي يحترفون الفناء والرقص والبيطرة (المغرب)

بالكتاب المسلمين (٣٢) شأنها في ذلك شأن كل فرع من فروع الدراسات السائدة في القرون الوسطى . ففي موضوع الموسيقى ، تُرجمت ما بين القرنين الثامن والحادي عشر الميلادي عدة رسائل يونانية إلى اللغة العربية ، والف بالغة العربية نفسها رسائل موسيقية أصيلة عظيمة الخطر ، ديجتها أقلام الكندي والفارابي وابن باجة وابن سينا وغيرهم . وعندما بدأ طلاب العلم يقدون من الشمال إلى طليطلة ، انتشرت هذه الكتب العربية بالتدريج في أوربا بتراجم لاتينية . ومن عجيب الصدف ان نجد هذه الفترة (اول نصف من القرن الثاني عشر) قد اقترنت بظهور مبدأ جديد في موسيقى الشمال هو ايجاد قيم زمنية محدودة في الغناء (٣٣) البسيط . وابتكار هذه الموسيقى المقننة يعزى احياناً إلى « فرانكو الكولوني » على أنه هو نفسه كان يتكلم عن الموسيقى المقننة كشيء سبق وجوده والظاهر انه كان معروفاً عند « الخليل » قبل القرن الثامن فضلاً عن الفارابي (من القرن العاشر) الذي ترجمت آثاره إلى اللاتينية تحت اسم « الفارابيوس » فاقبل موسيقى الشمال عليها وعلى مدارسها بنهم وتوقان . اشاد (والترادنكتن) اعظم موسيقى القرن الثالث عشر معجبةً بأساتذة الفن العرب . وثمّ موسيقى انكليزي آخر من ابناء ذلك العصر كتب في نظرية الموسيقى ، بلغ حداً انه صار يطلق على القيم الجديدة للعلامات الموسيقية اسماء عربية ، فهو يتكلم عن الموحيم Elmuahym والمريغة Elmuarifa (٣٤) .

(٣٢) هنري جورج فارمر (انظر اعلاه) في « الادلة على تأثير الموسيقى العربية في النظرية الاوربية » وهو بحث منشور في المجلة الآسيوية ، كانون الثاني ١٩٢٥ ص ٦١-٨٠ . (المؤلف)
(٣٣) انظر (غروف Grove) في (معجم الموسيقى والموسيقيين) الطبعة الثالثة ١٩٢٧ مادة فرانكو Franco (المؤلف)
(٣٤) كوسميكوس Coussemaker المجلد الاول ص ٣٣٠ من كتابه (كتابات عن موسيقى القرون الوسيطة Scriptorum de musica medii aevi) (المؤلف) نقول ربما جاءت اللفظة الاولى من « الموحى » . والثانية من « المرفه » . (المعرب)

لقد عرف من نظرية موسيقى القرون الوسطى وقواعدها الشيء الكثير الآن ، ولكن لم يزح السر بعد الا عن التزر اليسير من فنها العملي . ويفتح لنا فصل « الميزات الاجتماعية للموسيقى في القرون الوسطى » من المجلد الاول التمهيدى لتاريخ اكسفورد ، آفاقاً جديدة . ومع ذلك فقد كانت القيمة العملية لنظام الموسيقى المقننة - جليلة الشأن لانها جعلت الموسيقى فناً يمكن التأليف والكتابة فيه بشكل يسهل لعدة اصوات منطلقة في الغناء معاً إن تؤديه. موسيقى كهذه لم تكن معروفة عند الفارابي وغيره من نظريي الموسيقى المسلمين ولعلهم كانوا يجهلون ان موسيقى الشمال صاروا يطبقون مبدأ كانوا هم ، اول المبشرين به وان الاغنية المسماة « الصيف قادم » (٣٥) Sumer is icumen in ، وهو الدور العظيم الذي تنشده ستة اصوات وهو من وضع احد رهبان ريدنك Reading حوالي العام ١٢٤٠ قد بد كل الموسيقى المعاصرة سمواً ورفعة . انما هو من طينة وعالم يختلف تمام الاختلاف عن اغاني الطروبادور واناثيد الملك الاسباني الفونسو الحكيم الموضوعة حوالي ١٢٨٣ وهي التي ربما دان ظهورها الى تأثير المسلمين المباشر .

الكلمات العربية في اللغتين

الاسبانية والبرتغالية

ليس ثم شاهد على مقدار ما تدين به اسبانيا للاسلام اعظم واقوى من اللغة

(٣٥) ان هذه المنظومة اخذت اسمها من مطلعها (الصيف قادم) وهي بالانكليزية الاليزابيتية كما يدل عنوانها . ويظن أنها أول ما استحدث من الشعر الغنائي الانكليزي ، وناظمها غير معروف أما موسيقاها فباقية حتى الآن ، ويتم غناؤها بان ينقسم المذنون الستة إلى فريقين متساويين تبدأ الاصوات الثلاثة الاولى بتريد المقطع الاول فما تنهي منه حتى تعلقه الفتحة الثانية بينما تكون الفتحة الاولى قد بدأت بتريد مقطع ثان جديد ، فاذا انتهت الفتحة الثانية من المقطع الاول وتلقت المقطع الثاني تقوم الفتحة الاولى بتريد المقطع الاول في الوقت نفسه ، ثم تنتقل إلى الثالث وهكذا حتى تنتهي المقطوعة باصوات متشابكة منسجمة (المرب)

الاسبانية نفسها ، لكن علينا ان نحذر المبالغة في هذه النقطة بالذات ، علينا ان نحدد مقدار هذا الدين بدقة وأمانة قدر الامكان . ففي ايام الفتح الاسلامي (٧١١) كان ثمّ لهجة رومانية في اسبانيا تسلك سبيلها إلى التكوين . أخذت هذه اللغة من اللاتينية الدارجة التي كانت هي الغالبة على ألسن سكان شبه الجزيرة لفترة من الزمن ولقد اثر عنها شيوعها على افواه المسيحيين الذين ظلوا في حكم المسلمين كما سبق فرأينا ، وتخطب بها بعض المسلمين انفسهم بعد زمن ، وبذلك شقّ عدد كبير من الكلمات العربية طريقاً له إلى هذه اللغة الرومانية . والداعي إلى ذلك هو الاستعارة المباشرة من اللغة العربية ، ووجود اللهجات الاسبانية في حالة من التذبذب وعدم الاستقرار في وقت كانت لغة العرب قد شاعت في الجزيرة .

والكلمات العربية الدخيلة أكثرها من فصيلة الاسماء ، اي من مختلف أنواع الأشياء والعواطف والرغبات التي كان - بعضها وما زال يوجد له اسماء عربية في اللغة الاسبانية الحالية مثال ذلك .

طاحونة : tahona ، فُنْدُق : fonda تعريف أو تعريفة :

tarifa . وقد تبين على كل حال - ان الكلمة العربية تأخذها اللغة الاسبانية هي وأداة تعريفها المتصلة بها ومثال ذلك : الحاجة : الجوهره (٣٦) = (لا الحاجة la alhaja) الرز = (ال.... أرز el arroz) الساقية (مدلولها اللغوي بالاسبانية : القنال أو الترعة) = (لا أساقية la acéquia) النقال مدلولها اللغوي بالاسبانية : صبي الحجاز = (الاناقالو el anacalo) وربما لا حاجة لنا إلى القول إن هذه الكلمات الاسبانية لم تكن مشتقة من الادب والكتابة العربية بل من عاميتها الدارجة في جنوب اسبانيا ، واللام

(٣٦) كان الشكل المؤلف لهذه الكلمة في القرن السادس عشر هو *el alhaja* (المؤلف)

في (آل التعريف) كانت في حالات معينة تُدغم اثناء النطق بالحرف الصامت الذي يليه في الكلمة نفسها : النقال (أن ... نقال an-naqqal الرز (أر ... رز ar-ruzz) الساقية (أس ... أساقية ua-saqiya) إلا في كلمتي الحاجة al haja وكلمة القبة al-qubba وما جرى مجراها .

واستعمل بلرو دي الكالا Pedro de Alcalá وهو المبشر الذي نشر السنة ١٥٠٥ كتابين يعالجان موضوع اللغة العربية الدارجة في غرناطة ، كلمة (أدار a-dar) قاصداً بها (الدار) وكلمة أجَمَس a-xems (قاصداً بها (الشمس) وكلمة (أسَلطان a-çoltan) قاصداً بها (السلطان) وغير ذلك . ولكن يجب ألا نستنتج بأن كل كلمة إسبانية غير مألوقة ، هي ذات أصل عربي إذا ما ابتدأت بالالف واللام . فالكلمات الآتية يحوم حول أصلها اللاتيني الشك مع أنها تبدأ بالالف واللام :

« الشارع : alameda » و « اللوز almendra » و « وجبة غذاء almuerzo » و « السلك alambre » بينما نجد الكلمات الإسبانية « مشمش : apricot أو albréchigo أو albaricoque (وهذا أحد أنواع لا تحصى من ثمر الخوخ) هي كلمات لاتينية الأصل مرت خلال اللغة اليونانية ثم العربية قبل أن تستقر في اللغة الإسبانية . وعلى كل فالحقيقة هي هي ، وهي أن الكلمات الإسبانية المستمدة من العربية تتضمن أموراً هي من الزم الأشياء للحياة اليومية :

zaguan : ثكنان عربيته أسطوان : وهو المدخل إلى البيت
azotea : أثوطة عربيته السطحية : وتصغيرها سطح وهو السقف المسطح .
toldo : طُلْدو وعريته ظله : أي خيمه ، (والكلمة بالإسبانية تعني خيمة
alcoba : الكوبة وعريته القبة : وهي غرفة النوم عند الأسبان (٣٧)

(٣٧) والبنداديون وجنوب العراق يستخدمونها بنفس المدلول (المعرب)

- alacena : الأُسنة وعريتها الخزانة : وهي قُمطر الثياب .
- anaguel : الناكيل وعريتها النقال : وهو الحامل .
- tarima : تريمّة وعريتها طريجة : وهي المخدة ، المسند مجلس القلمين .
- tabique : طبّيق وعريتها طبّق : ومعناها بالاسبانية فاصل .
- alfombra : الفُمبرة وعريتها الحُمرّة : وهو بساط منسوج من سعف النخل
- almohada : المهادة وعريتها المخدة : (وكذلك معناها بالاسبانية) (٣٨)
- alfiler : الفلر وعريتها الحلال : وهو بالعربية والاسبانية الدبوس
- bata : بَتّة عريتها بطّة : رداء خشن ، بطانة
- gabán : غَبّان وعريتها قباء : وهو بالاسبانية المعطف .
- albaniil : البَنيل وعريتها البناء : وهو كذلك بالاسبانية .
- andamio : انداميو عريتها الدعائم : وهي الصّقالة بالاسبانية .
- almacén : الماسن عريتها المخزن : وهو المخزن بالاسبانية .
- adoquin : الدُكين عريتها الدُمكان : ومعناها بالاسبانية الدكان
او المقعد الحجري .
- alquitran : القطران عريتها القطران : وهو كذلك بالاسبانية .
- alquiler : الكلر عريتها الكراء : وهو بالاسبانية الايجار .
- averia : أفيريا عريتها عوّار : وهو بالاسبانية عيب أو ضرر .
- alcanzar : الكتزار عريتها الكتر : ومعناها بالاسبانية حيازة الشيء
والظفر به .

(٣٨) ويمكن أن تكون المهادة أو المهاد وهو الفراش ، ونراها أقرب . (المعرب)

- badén : بادن عربيتها باطن : ومعناها بالاسبانية أرض مخسوفة .
- aduana : أدوانا عربيتها الديوان كذلك معناها بالاسبانية .
- taquilla : تاقילה عربيتها طاقة : ومعناها بالاسبانية دائرة التذاكر (محطة أو مسرح) .
- albacea : البصيه عربيتها الوصي : ومعناها بالاسبانية المنفذ أو المشرف .
- alcalde : الكلدي عربيتها القاضي : ومعناها بالاسبانية العمدة .
- albaràn : البران عربيتها البراءة : (أي كتاب البراءة) ومعناها بالاسبانية مذكرة .
- fulano : فلانو عربيتها فلان : ومعناها بالاسبانية : « ما اسمه ؟ »
- hasta : هسته عربيتها حتى : وهي كذلك بالاسبانية .

هذه الكلمات معروفة كثيرة الاستعمال في الحياة اليومية ولو شئنا التنقيب أكثر من هذا فقد تطول بنا القائمة . ولنا أن نذكر ان كثيراً من الضواحي والقرى والمزارع وما يلحق بها هي ذات اسماء عربية . فالفلاح يكبل بذوره بما يسمى : (الفنية fanega) وتساوي بوشلا ونصف بوشل — والفنية بالعربية هو الكيس الواسع . ثم أن الفلاح يقسم الفنية إلى اثني عشر « سليمانس » celemines . (بالعربية الفصحى ، ثماني وبالعامية زماني) وكل سليمانس يعادل غالوناً. ولدى الفلاح الاسباني ايضاً مقياس آخر وهو (الروبة arroba) وعربيتها « الربعة » وهو ربع القنطار الانكليزي hundredweight للاوزان الصلبة وهو وأربعة غالونات للسوائل . كما أن جميع مصطلحاته الخاصة بالري إنما هي عربية . وكذلك قبل عن اسماء مختلف الازهار والثمار والفاكهة والاشجار والشجيرات . وقد دخلت كلمة « السكر » azúcar إلى الاسبانية والبرتغالية وغيرها من اللغات الاوروبية وهي بالاصل عربية (سكر ثم ، شكر

بالفارسية) ولم تؤخذ من الكلمة اللاتينية *saccharum* كما يحلو الادعاء للكثير من الاسبان . فالكلمتان العربية منها واللاتينية مأخوذتان على وجه التحقيق من الكلمة السنسكريتية الدالة على هذه المادة وان اختلفت سبيل الاشتقاق . كذلك كلمة (جرابي *jarabi*) التي كثيراً ما يجدها السائح في جنوب اسبانيا في ثنايا الاعلانات التجارية وهي بالانكليزية (سوروب *syrup*) كذلك شربت *sharbet* وكلمة شراب الروم *shrub* هي الاخرى مشتقة من كلمة (شراب) العربية . كانت التهجئة السابقة لكلمة خارابي *Jarabe* هو (شرابي *xarabe*) من حيث كان حرف *x* الاسباني يلفظ (شيئاً) حتى القرن السابع عشر : وهو ما زال يلفظ كذلك عند القطلانيين والبرتغاليين . وقد تتركك الدهشة لو علمت أن الناطقين بالاسبانية ما زالوا يستعملون العبارة العربية (انشاء الله) . وهذا هو التفسير الاوحد للتعبير الاسباني المعروف (*ojalà*) والذي كانت تهجئته (*oxalà*) ثم صار يلفظ حرف *x* فيه كما يلفظ حرف الشين *sh* .

ان الكلمات الاخرى المأخوذة من العربية (٣٩) التي بقيت حية في لغة الادب الاسبانية صارت تهجر شيئاً فشيئاً بتأثير الصحافة . فالصحافة الاسبانية وبالاخص الصحافة الاسبانية في اميركا تأثرت بباريس اعظم تأثير ، وان " ما يدعى بالصحافة اللاتينية *prensa latina* ما كانت تميل إلى الكلمات التي لا يمكن التوصل إلى معرفة معناها رأساً في أي دولة من

(٣٩) راجع دوزي *R. Dovy* ودبليو أي . ا.ج . انكليمان *W.H. Engelmann* في معجم الكلمات الاسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية طبعه ثانية : لندن سنة ١٨٦٩ . وراجع د. ل. دي اكويلاث *D. L. de Eguilaz* في المعجم اللغوي المفردات الاسبانية التي هي من اصل شرقي . طبع غرناطة سنة ١٨٨٦ . راجع : معجم اللغة الاسبانية وهو من منشورات المجموع العلمي الاسباني . الطبعة الخامسة عشرة - مدريد سنة ١٩٢٥ . كذلك راجع ك. لوكوتش *K. Lokotsch* في « المعجم اللغوي للكلمات الاوربية ذات الاصول الشرقية » طبعة هيدلبرغ السنة ١٩٢٧ . (المؤلف)

دول أميركا اللاتينية أما أشهر استثناء حديث العهد لهذه القاعدة فيقوم في شخص خوزيه مارتينيث رويث José Martinez Ruiz الذي كان يكتب دوماً تحت التوقيع المستعار (أثورين Azorin) . ليس في اسبانيا كلها متفرنس مغال في فرنسيته مثله ومع ذلك ، فإن حبه لكتاب اسبانيا الاوائل ، وتعلقه بمسقط رأسه الاول (هو بلنسي كالاستاذ ريرا ، واقليم بلنسية مليء بالمنشآت المغربية ، ذات الاسماء العربية ، تشيع في جوه الالفاظ العربية) أدى به إلى استعمال لغة جزلة رشيقة لا تعاد لها لغة ، بينما حبه لداخلية بلاده ودقته واسهابه في وصف الاشياء العادية وفرط سروره باسمائها جعل من اولى مقالاته صكاً تضمن اعترافه بالجليل القيمة بفضل التراث العربي على اسبانيا الحديثة .

ان الاسباني الجيد الثقافة ما زال حتى الآن يطرب لدن يسمع الكلمات ذات الاصل الذي امتزج فيه اللسانان العربي والاسباني ، طرباً لا يقل عما يشعر به لدن يسمع الكلمات التي اختلط جذراها اللاتيني والاسباني مما يمكن ارجاعه إلى عصور المستعربة . وأنشد المغنون الجوالون شعر « سيدي my Cid » والاغاني التي سبقته كقصائد كونثالو دي بركيو Gonzalo de Berceo وانشيد عظيم كهان هيثا ، وكثير الفونسو الحكيم والنون خوان مانويل ، كل ذلك صور من « صفحة بر عكرة قشالية » والتي صارت - باصولها اللاتينية العامة وبالاستعارات العربية - ملكاً للشعب الاسباني يتجلى فيه طابعه الخاص . ومجمل القول ان تأثير العقول التي لا ترى الحسن فيما لا يكون مصدره باريس ، يؤدي إلى احلال الاتجاه الغاليسي محل الاتجاه العربي . وربما لن تجد رجلا اسبانيا دون الاربعين يسره أن يفسر لأجنبي حقيقة اصل صناعة تجليد الكتب المعروفة حتى الآن باسمها البربري تفتلتي (tafilete) أو يشير إلى جباية الضرائب الخاصة بزوجات صيادي السمك في مدينة

(كورونا) المقروضة على امتعة المسافرين القادمين من أمريكا ، باسمها المعروف « المونخاريفاتو » وجبايتها من ضمن واجبات الكمرك (المقطع العربي من الكلمة هو - المُشْرِف - يضاف اليها المقطع الرومانسي وهو - آثكو - الذي انحدر من الاضافة اللاتينية *aticum* - .

وما قيل عن الآثار التخريبية التي تخلفها الصحافة اللاتينية العالمية ، ينطبق على الصحافة البرتغالية تماماً فقد اوغل مدد من الكلمات الشرقية في تلك اللغة (٤٠) وكان مجيئها من المستعمرات البرتغالية في الهند وسبب دخولها الاحتلال الاسلامي للبرتغال . على أن الغريب جداً هو وجداننا بعض الكلمات العربية التي بقيت منذ ذلك الحين في هذه اللغة ، أمّا انها اندثرت في اسبانيا او انها لم تندمج ، وتتمثل اقليمياً هناك على ما يبدو . ويوجد كثير من جذور الكلمات الاسبانية السالفة في اللغة البرتغالية بصيغ وصيغ . مثال ذلك (حتى) واسبانيتها *hasta* فهي بالبرتغالية *até* ؛ كذلك (مخزن) : واسبانيتها *almacén* فهي بالبرتغالية *armazem* (ارمازم) وغيرها .

والكلمات التالية هي كلمات برتغالية على كل - غير مستعملة في اللغة الاسبانية الحديثة :

alcatila عربيتها : القطيفة (ومعناها بالبرتغالية : السجادة)
محمل أو حرام) .

alfaiate عربيتها الخياط : (ومعناها بالبرتغالية : الخياط) .

alfândega عربيتها : الفندق : (ومعناها بالبرتغالية : دار الكمرك) .

(٤٠) س. ر. دالكادو « معجم الكلمات الشرقية » *S. R. Dalgado: Glossário Luso-asiático* مجلدان طبع كويمبرا سنة ١٩١٩ و ١٩٢١ (المؤلف) .
(٤١) من رأى ومرأى والمرأة العربية . (العرب)

algibeira عربيتها : الجيب (معناها بالبرتغالية : الجيب) بالدارج
الجيرة وقد عادت إلى العربية من البرتغالية .

azinhaga عربيتها : الزنقة (ومعناها بالبرتغالية : الممشى الضيق
وبالدارج الزناقة)

sáfara عربيتها : صحراء (ومعناها بالبرتغالية : الارض القفراء) .

safra,coifa,aceifa عربيتها : إصفرأ والصيف أو صيْف كذلك(ومعناها بالبرتغالية
الحصاد) (نضج الزرع بأن اصفر . أو أدركه الصيف)

alfaça عربيتها : الخس (كذلك معناها بالبرتغالية :) .

arratel عربيتها : الرطل (كذلك بالبرتغالية :) .

والظاهر أن كلمة (باروك baroque) انما هي من اصل عربي وهي
(البرجة) أي الارض المتوجة ، وصلت إلى اوروبا عن طريق كلمة barroco
وهي تعبير خاص يستعمله صيادو اللؤلؤ البرتغاليون ومتعاطو التجارة به .

اسماء الامكنة بالعربية

في كل من اسبانيا والبرتغال

بقيت اسماء الاماكن غير متأثرة بالصحافة . والطالب العربي يجد في تقري
خريطة اسبانيا والبرتغال لذة واهتماماً لا يعد لها لذة واهتمام وانه وإن
كانت تلك الاسماء خليطاً معرباً عن اللغتين الايبيرية والفينيقية القديمتين
وكثير منها ذات اصل واضح المعالم في خليط من العربية والرومانسية فاجتماع
هذه الامور كلها في صعيد واحد يؤلف مجموعة عجيبة للأثر الذي خلفته
الشعوب الاسلامية في شبه الجزيرة . فثم الجبال والتلول والرؤوس والجزر
والسواحل الرملية ، والانهار ، والبحيرات ، والينابيع الحارة ، والسهول

والحقول والغابات ، والحدائق والأشجار والأزهار ، والكهوف ، والمقالم الحجرية ، والألوان على اختلافها ، والآثار البشرية في الطبيعة كالزراع والقرى والمدن والأسواق والمساجد والطرق المعبدة والجسور والقلاع والأبراج كلها صارت أسماء أعلام جغرافية ، وعليه فلفظة (جبل jabal) تظهر في الأسماء التالية : « مونت جبل كوث monte jabal cuz ، جبل كون jabalcon جبلياس jabloyas ، جبليو كوينتو jabal quinto ، جفليون javaleon وقمة وسلسلة جبال جفلمبري gibraltin وسلسلة جبرالين pico and sierra de javalambre وجبراليون gibraltion وجبل الفارو (جبل الفارة) gibralfaro . بينما نعت جبل طارق gibraltar باسم القائد البربري « طارق » قائد أولى الحملات العربية المظفيرة في إسبانيا . وتظهر لفظة (الكدية) al - kudia (أي التل) في تسعة أو عشرة أماكن ، لا تراها تخلو من هذا المقطع alcudia ، كما في « كديا كريمادا » أي التل المحروق gudio cremada الواقع في جزيرة مينورقة . ونجد أيضاً (القور : جمعها القرى وهي التلول الصغيرة) في كلمتي alcor, alcora ونجد كلمة المنور : من فعل دار) في اسم المدينتين القائمتين على نثر من الأرض وهما المديفر دل كامبو al-modivar del campo ، والمديفر دل ريو al-modivar del rio وغيرهما . واخذ اسم مرفأ (المرية : almeria) من لفظ المرية^(٣٨) وهو برج للمراقبة . ومن المنارة اشتق اسم المرتفعات المسماة « سيرو دي لا المنارة cerro de la almenara » وسيرو دي المنارة sierra de almenara

أما الكلمة الإسبانية almena (المينة) ومعناها التحكيم والاستحكام ، فلم تأت من الكلمة العربية (المنعة) بل من اللفظ اللاتيني (minae)

(٣٨) من رأى ومرأى والمرأة العربية . (العرب)

الذي ادخل عليه أداة التعريف العربية . بينما كلمة (المنهر almener) تتعلق بأمور الزراعة . ودخلت كلمة (طرف) على اسم (طرافلكار trafalgar : طرف الغار أي رأس الكهف) ووردت كلمة (الجزيرة) في لفظي (السيرة alcira والجسiras algeciras) . ووردت (مرسى القلعة) من كلمة القلعة بشكل مستقل كما في كلمة (كالا cala : بمعنى ساحل) وبشكل غير مستقل كما في (كالا - باركا cala barca) و (كالا بلانكا cala blanca) و (كالا دي سان فيستو cala de san vicento) و (وكالا سانتوني cala santony) و (وبونتا دي لا كالا punta de la cala) و (وتوري دي لا كالا هوندا torre de la cala honda) و (لا كاليتا la caleta) هذا وإن الشواطئ الرملية على مصب نهر الأبرو المعروفة باسم (لوس ألفاكوس los alfaques) وبما جاءت من الكلمة العربية (الفلج) ويذكرنا لفظ (رملة ramla) وهو قاع النهر الرمي بأصل اسم (لارمبلا la rambla) وهو الشارع الرئيس في برشلونة . ولكن الكلمة العربية الأكثر شيوعاً من غيرها في الأسبانية مما يمت بصلة إلى النهر ؛ هي (الوادي) وينطقها الأسبانيون هكذا : (كواد guad) مع أنها ما زالت في كثير من الأحيان تبتدىء بحرف الواو ، وعليه نجد كواد الكيفير guadaluivir : وادي الكبير و (وكواد الجارا guadaljara : وادي الحجارة) و (كواد الكزار guadalcazar : وادي القصر) و (وكواد الكُطُن guadal cotton : وادي القطن) و (كواد المدينة guadmada : وادي المدينة) و (كواد الراما guadarrama : وادي الرملة) و (كوارمان guarroman : وادي الرمان) وثم أماكن أخرى اتخذت اسماً قديماً لكنه تخفى تحت ثوب عربي ؛ ومثل ذلك (كواديانا

guadiana : وادي أنس) و (كواديكس guadix : وادي اكسي)
و (كواد اللوب guadalupe : وادي اللب يعني « نهر الذئب » من حيث
أن لفظة lupos هي لاتينية) .

وفي اللغة البرتغالية صارت كلمة « الوادي » هكذا : اودي odi أو
أودي ode ، مثال ذلك : odivilas, odiana, odeleites, ribra de
odelova وان البحيرات والبرك الكبيرة في اسبانيا والبرتغال
ظلّ أغلبها حافظاً اسمه العربي (اعني البحيرة) فنجد مثلاً
البغييري albufiere البويرة albuera البهيرة albuera بنالبوفار
banalbufar والكلمات : البركة alberca والفركة alverca :
ومثلاتهما تتعلقان باسماء البرك وخزانات الماء والاحواض . اما
الكلمة العربية (الجب) فمرتبطة بالآبار والصحاريج مثل اسم « الجبي
algibe » . أما القنوات التي تدل عليها كلمة (الساقية) العربية . فتراها
في لفظة (اساكية acequia) وكل هذه الكلمات اسماء جغرافية
شائعة مألوفة في اسبانيا . وكلمة (الخندق) الفارسية يمكن ان يربطها
الفكر بأشكال الكلمات « لاغوانا دلا خوندا laguna de la junda
و « خندولا jandula » و « خندوليللا jondulilla » وفي المكان
الذي يطلق عليه اول هذه الاسماء الثلاثة هلك القسم الاعظم من الجيش
الفيزيغوتي في النصر الحاسم الذي ناله « طارق بن زياد » ٧١١ م . وهناك
مكان معروف ينبع مياه حارة اسمه « الهما alhama » وهو من (الحمى)
العربية .

إن الغابات والاحراش نجد فيها مقطع (الغاب algab) وهي من
كلمة (الغاب) العربية . كذلك (الغيد algaida) من (الغيظة) .
اما المزوج فقد ظلت محفظة باللفظ العربي : المرج . وذلك في كلمة

(المرجم almargem ، وهي لشبونية) و (المرجن almargen : وهي ما لقية) و (المرشا almarcha : وهي لأمثنية) . وتذكرنا الحدائق بأصل اسمائها العربي (جنة العريف generalife ومعناها حديقة المهندس او المراقب) . وتركيب (المينا دي دونا almina de dona) فيه كلمة (المينة) وهو سوق الحديقة . أما حقول الشعير (القصيل) فقد اشتق منه اسم (الكاصر داسال) في البرتغال . أما زهر دوار الشمس (العصفور) فقد دخل على اسم فتادي لوس الأزوريس (venta de los alozores) واشتق من زهر اغصان الطرفاء اسم (طرفة taría) وقد ورد عن الزنبق البري (الزنج) كلمات مثل (زمبوجيرا وازمبوجا) وهما برتغاليتان . و (ازمبق) و (يوترا دل ازمبج) وهو مكان في زفرا zafra . وهناك مصطلح جغرافي كثير الشبوع اخذ من اسم لون هو (البيدا : albaida — البيضاء) . أما القصر الذي كان يعيش فيه ملك بني الأحمر ، فهو (الطبرا — الحمراء) .

و ثم اسماء جغرافية شائعة اشتقت من كلمة (المعدن) بهذا الشكل almaden . ومن الحقل (القرية) جاء اسم (الكريه دي كوني alcaria de cune) . وفي البرتغال يوجد (الكريه رويقي) وفي اسبانيا عدة اماكن يطلق عليها اسم (القورية alqueria) . واصبحت كلمة القرية (بمعنى الضيعة) alcidia شائعة في شبه الجزيرة بأسرها . ومن التعابير التالية يظهر نصفها العربي (اي المدينة) بكل وضوح :

مادينادل كامبتو ، مادينادي ريو ثيكو ، مادينادي بومار ، مادينادي سينوليا ، ماديناسيلي لاكويادي مارينا .

ويظهر لفظ المسجد (المكسيدو mezquita) في عدة تراكيب ، كما أن لفظ (السوق) (وإن كان ^(٣٩) يعرف رسمياً بالمركاو elmercado)

(٣٩) En el azogue qum mal dice malaye ومعناها : « من يتكلم في السوق ثرا يسمع =

فهو ما زال شائعاً على السنة سكان الريف بهذا الشكل : (ال ازوك el ozogne) مثل « بورت ازوك » وقد ظل موجوداً إلى الآن في مثل شهير كما بقي في أسماء الاعلام ايضاً ، مثل ازوكسادى هينارس. وازو كودفر الطليطلي (وهو سوق اللواب في تلك المدينة المعروف في العصور الوسطى باسم : سوق الحيوان zoco de las bestias) وخرج من الاسماء العربية للقلاع والحصون اسماء جغرافية عديدة في اسبانيا ، فمن لفظ « القلعة » جاءنا ما يأتي :

الكالادي هينارس ، الكالادي جسبرت ، الكالادي كاديرا وغيرها من الاسماء . ومن هذه الكلمة نفسها — بعد حذف اداة تعريفها — العربية — صلب : قلعة ايوب ، وكالاستوراو ، كالاتروفي كالاتانزور ، كالاتورارو . ومن تصغيرها (قليعة) ، جاءتنا (الكليئة alcolea) وعلى هذا المنوال جاءتنا من (كلمة — القصر العربية : باللاتينية : كاستروم castrum) اسماء جميع الامكنة الاسبانية المتضمنة مقطع (الكزار alcazar) بينما جاء من تصغيرها (القصير) : لفظة (الكوزير alcocer) وفي كلمة القصبة ، تظهر جلياً الكلمة الاسبانية (الكزبة) والكلمة البرتغالية (الكاسوفاز) . وبالطريقة نفسها اطلق لفظة (الكنطرة) الغربية ، الاغريقية الاصل — على كثير من النقط الجغرافية الاسبانية المعروفة باسم « الكنطرة alcontara » . انها اطلقت على كل مكان وجد الفاتحون المسلمون جسراً رومانياً . وصار لفظ « الطليعة » العربي — وهو برج المراقبة — لفظاً اسبانياً هو « أتاليه atalaya » ولصق بأمكنة عدة من جملتها « اتاليا

مشرأ » . هذا وإن المعنى العربي المؤلف لكلمة (ازوك azogue) هي الزئبق (الفضة الزجاجية) وعربيتها (الزاوق او الزوقة) . (المؤلف)

دي الكالا ، وورد من غير اداة التعريف العربية هكذا « تاليور ، تالا يولا ، وتالايولس » وان الطرق المعبدة او المرصوفة التي ربما كانت رومانية الاصل اطلق عليها الفاتحون المسلمون اسم الرصيف ، ومنها جاءت كلمة « الرصيف arracife » و « رزافة » ومن كلمة الضواحي « الربض » اشتق اسم اسباني شائع هو « الربل arrabel » . وان لفظ « الرابطة » من الناحية الثانية يدل على الحُجْرَة او الصومعة التي يتوقع المرء أن يجد فيها حارساً ربما كان شاكي السلاح « مرابطاً » . اما « الصومعة » فهي دار مبنية بالحجر تخفيها حامية بقفزة قوية وهذا اللفظ ينم عن « الرابدة . الرابيدة ، الرابيدي ، الرابطة » الآن . وتعرف ضواحي المدينة باسمي البرا والبلد ، ولهما مشابه باسماء عديدة منها « البلات والبلاتي والبلوت » و احياناً تعرف الابراج الواقعة خارج الاسوار باسماء منها : ترو « البرج البراني terres albarranas » ينمما يعني اسم « البراسين albarracin » ذكر الحقيقة القائلة ان القبلية البربرية المسماة « بني رزين » هي التي خلعت اسمها على ذلك المكان الذي نزلت فيه ، فبقي يحمل اسمها حتى الآن . اما الاسماء التي تبدأ بأحرف « بنا bna و بني bini و بني beni » فهي كثيرة وشائعة جداً على الاخص في اقليم بلنسية وجزر البليار من امثال : بناداليد ، بنالكسيون ، بنالوكسيل ، بنسا جرافي ، بنا ميجي ، بناوجان ، بنارابا ، بناو دلا ، بني أجان ، بني كارلو ، بني كاسم ، بني فياد ، بني جيم ، بني مامت ، بني سيد ، بني سالم ، بني أدريس ، بني خلف ، بني ميموت ، (ميمون) بني صفوا (صفوة) ، بني جرنس : وكلمات اخرى غيرها لا حصر لها .

ترينا اسماء الامكنة والالفاظ الشائعة التي بقيت في اللغة الاسبانية حتى الآن مدى تأثيرها باللغة العربية في خير اوقات نموها . إذ ما اهل القرن

العاشر ، حتى كانت بسائط الحياة الاسبانية قد تأثرت بالاسلام اعمق تأثير .
هذا التأثير امتد بسقوط طليطلة - فشكل سائر انحاء اوربا . ومنذ أن خرب
البربر قرطبة في مفتتح القرن الحادي عشر ، صارت طليطلة تتسم بالتدريج
مركز الصدارة في العلوم الاسلامية باسبانيا . وبقيت محتفظة بهذا المركز إلى
ما بعد الفتح المسيحي ١٠٨٥ م .

ثم وان كان بلاط الملك الفونسو بلاطاً مسيحياً بالاسم (كما تأثر خطاه
في هذا المضمار بلاط فردريك الثاني في بالرمو بعد ذلك الزمن بمائتي عام
تقريباً) فقد كانت مسحة المدنية الاسلامية تغلب عليه . ولقد اعلن الملك
الفونسو عن نفسه قائلاً : انه ملك الديانتين .

كانت مدارس طليطلة تجتذب طلاب العلم من جميع انحاء اوربا . وبضمنها
انكلترا ، ونبع من تلامذتها الاوربيين روبرتس انكليكوس Robertus
Anglicus اول من ترجم القرآن الكريم . ودانييل مورلي Daniel Morly
وميكائيل سكوت ، وادولاد البائي وهؤلاء وُصفوا في جزء آخر من هذه
السلسلة (٤٠) بدقة وتفصيل انباء مغامراتهم وجهودهم وحيلهم وتدابيرهم
التي كانوا يحكمون نسجها للظفر بترجمات لاتينية لآثار ارسطو واقليدس
وغيرها من الكتب التي لم تكن ميسورة الا بالعربية . فلا حاجة لتكرار
ذلك هنا .

واعظم هبة قدمها المسلمون الاسبان للفكر الاوربي ، هي آثار الفلاسفة
الغابرين (كما كنا قد اوضحنا في فصل آخر من الكتاب) وانهم ولو
كانوا قد تبناوا الالهيات الاسلامية الأكثر تعصباً والأضيق فضاء ، فقد اطلقوا
الفكر حراً يجوس في التيارات الفلسفية والفكرية . وانه ولو كان حكام البربر
من مرابطين وموحدين قد اتصفوا بشدة وغيرة على الدين ، فانهم تسامحوا

(٤٠) راجع كتاب تراث اسرائيل : ص ٢٠٤ وما بعدها . (المؤلف)

في امور التفكير الفلسفي الحر لا بل شجعوا الفلاسفة على ذلك ببعض
تحفظ وبذلك ترك الفلاسفة احراراً لا يحد من عملهم الثقافي عائق ، شريطة
الا تذاع هذه التعاليم على الدهماء او تنشر بين العامة .

ان اعظم مفكري الاسلام في اسبانيا هم ليسوا من ابناء عصر الخلافة اللاحق
في قرطبة . فقد نبغوا في عصور التفكك والانحيار التي تلتها . هؤلاء الفلاسفة
احياء فلسفة اليونان ومزقوا عنها اكفانها وبالاخص آثار ارسطو .
والظاهر أن مؤرخي اليونان وكتابهم المسرحيين كانوا غير معروفين عند
هؤلاء الفلاسفة العرب ، ولكنهم قدموا للغرب ارسطو قبل انتعاش حركة
احياء الدراسات الاغريقية بعدة قرون ، تلك الحركة التي جاءت على اعقابها
مباشرة حركة احياء العلوم ، التي كانت احدى الاسباب المباشرة لحركة
الاصلاح الديني . هؤلاء الفلاسفة كما يظهر - لم يعرفوا او يكادوا ،
النصوص الاغريقية ولم يتراجعوا من هذا الاصل ، مباشرة فقد كانوا -
كقاعدة ثابتة - يترجمون عن منقولات سربانية وسيطة بين الاصل الاغريقي
وبين الترجمة العربية . فاذا رغب الطالب الاسكتلندي أو الانكليزي ،
الاستزادة من ارسطو والتعمق فيه ، اكثر مما يسع له من المترجمات
اللاتينية الميسورة ، فلا مندوحة له من الرحيل إلى طليطلة ليتعلم هناك كيف
يقرأ كتب اليونان باللغة العربية . ان انتقال العلوم اليونانية إلى الغرب بدأ من
بغداد وجاء به وسطاء مسلمون ويهود إلى مسلمي اسبانيا ومن هناك حمل
إلى الطلاب والتلامذة الجوالين ثم إلى اوروبا المسيحية بواسطة اليهود أيضاً .

التأثير العربي على الادب الاسباني

الاول

فصلنا فيما سبق ، المظاهر الادارية والاقتصادية والفنية لمدينة الاسلام

في اسبانيا ، كما أن فصلاً آخر من هذا الكتاب قد تناول بحث تأثيرها على الادبيات الاوربية . على كل - فم بعض ما يجب قوله فيما يتعلق بتأثير الفكر الاسلامي على الادب الاسباني .

في عصر شعر الفروسية « ١٠٥٠ - ١٢٥٠ » كانت المؤثرات فرنسية وتبوتونية أكثر مما كانت عربية . والملحمة القشتالية المسماة « قصيدة سيدي » هي شكل من اشكال نشيد جهاد الفرسان ، ولو ان البطل كاد يكون معاصراً لاول مغز اشاد بجهاده ومآثره ، ولم يكن (كما هو الحال عند رولاند) بطلا نصف خرافي ، مات قبل ذبوع اناشيده بمئات من السنين . يرجع تاريخ هذه القصيدة إلى حوالي ١١٤٠ م بينما مات روي دياز دي بيفار Reuy Diaz de Bivar أي السيد - سنة ١٠٩٩ (ولقبه عربي بالطبع فهو يقرأ بالشدة على كرسي الياء في العربية الفصحى ، وبالسكون عليها في الدارجة) . ان امتزاج اللغتين الجاريتين إذ ذاك على اللسان لا يمكن ان يكون خيراً من اللقب المؤلف الذي كان اتباع السيد ينادونه به (يامو سيد yamio cid) ولو كان تابعه ممن يتكلم العربية لقال (يا سيدي) وفي الفترة الثانية (١٢٥٠ - ١٤٠٠) تقريباً كان أحد المؤثرات الخارجية الرئيسية على الادب الاسباني ، عربياً لا شك في عربيته . فقد فتحت ابواب العلوم الشرقية واقاصيصه - على مصاريحها لتغترف منها اسبانيا واوروبا على حد سواء بعد احتلال طليطلة ١٠٨٥ م . هذه المدينة آضت مدرسة للترجمة والنقل عن اللغات الشرقية . وكان بطرس الفونسي (وهو اسباني يهودي متنصر عمّله اشبينسه الفونس السابع) اول من قدم لاسبانيا الحكايات الهندية قيسل ١١٢٠ م بمجموعة الاقاصيص الشهيرة المعروفة (التأذب الاكليريكي) . وانخذت الترجمة الاسبانية للحكايات الهندية المعروفة (بكليلة ودمنة) من النص العربي

مباشرة ١٢٥١^(٤١) فسجلت بذلك اسبق محاولة لنشر الأدب القصصي باللغة الإسبانية . اما قصة الحكماء السبعة (سندباد أو سندبار) ، فقد ترجمت من العربية للامير الصغير دون فادريك حوالي ١٢٥٣ م باسم (كتاب مكائد النساء وحيلهن)^(٤٢) وعقيب النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، صارت كتب الحكم ومجموعة الحكايات في اسبانيا — لا تعد ولا تحصى : منها ترجمة مفقودة للاسطورة البوذية (برلام ويوشافاط) . وكتاب امثال للحروف الابطينية (الذي جمعه كليمنت سانجيث دي فرسيال)^(٤٣) . والكاتب الغريب العنوان (كتاب القطط libro de los gatos) الذي ربما كان تحريفاً للأصل كتاب القصص (libro de los qetos : quentos) المأخوذ من مصدر عربي منقولاً عن « الاحاديث » للراهب الانكليزي اودو الجريتيوني Odo of Cheriton^(٤٤) . والقصص التي تضمنتها هذه المجموعات تردد ذكرها دوماً في الادب الاسباني حتى عصر الكتاب الدراميين في القرن السابع عشر . وان اعظم المسرحيات الاسبانية « الحياة حلم lo vida es sueno » انما هي قصة « كرسنوفر سلاي »

(٤١) نشره ج. اليماني J. Alemany (مدريد : ١٩١٥) و : ا. غ. سولا لنيده A. G. Solalinde (مدريد : ١٩١٧) (المؤلف) .

(٤٢) نشره د. كومبارتي D. Gomparitte (بحاث من كتاب السندباد Resarches Respecting the Book of Sindibad — لندن ١٨٨٢) و : أ. بونللا A. Bonilla وسان مارتان San Martin (مدريد : ١٩٠٤) (المؤلف) .

(٤٣) نشره أ. موريسل فاشيو A. Morel Fatio في رومانيا السنة ١٨٨٨ . (المؤلف)

(٤٤) نشره س. ي. نورثوب S. E. Northop في « فقه اللغات الحديث » ١٩٠٨ . (المؤلف)
 اما اودو الجريتيوني المتوفي سنة ١٢٤٧ فهو واضع انكليزي وكاتب حكايات حكيمية انجزها العام ١٢١٩ . (المعرب)

في مسرحية « ترويض الوقاح »^(٤٥) ، (وهي ايضاً قصة النائم يصحو) في الف ليلة وليلة . والاصل في الاثنين على كل حال هو قصة (بلام) الهندية .

الفونسو الحكيم

كان الفونسو العاشر « الحكيم el sabio » اعظم نلامذة العلوم الاسلامية في اسبانيا المسيحية . فقد بوشر تحت رقابته ورعايته المباشرة ، بتأليف عدد من الكتب الجلية ، جمع اكثرها من مصادر عربية يسرها له اعوان من اليهود^(٤٦) . وآثاره الثرية (أن نثره السهل البسيط الشبيه بالنثر الشرقي هو اصل اسلوب الدراسات الاسبانية في القرون الوسطى التي تخلف في نفوس متدريسيها اعظم اللذة والاستمتاع) هي مجموعة قوانين الاحزاب الستة las siete partid اشبه بمنجم حفل بمعلومات عجيبة عن الحياة الاسبانية وعادات ذلك الزمان ولقد خصص من كتابه (التاريخ العام) فصلاً ترجم فيه حياة النبي محمد (ص)^(٤٧) العجيبة تقع ما

(٤٥) في مسرحية شاكسبير المسماة (ترويض الوقاح the taming of the Shrew) تنبع شخصية الحداد المصور كرمسو فرسلاي Christopher Sly حسب المؤلف إلى نسج الصعوبة منه وجعلها مقدمة لمسرحيته ، وعرض فيها كيفية التقاء سيد نبيل أثناء مخرجه للصيد بهذا الحداد ، وكيف نقله غائباً عن وعيه إلى قصره وأحاطه بمظاهر الترف والتعظيم وأوصى أن يعامل معاملة رب القصر سخراً به ، حتى إذا شبع منه هزواً نقله غائباً عن الوعي إلى دكن حدادته . وتذكرنا هذه القصة طبعاً باصلها العربي في الف ليلة اعني قصة « الحمال والسبع بنسات » (المعرب) .

(٤٦) انظر كتاب تراث اسرائيل ص ٢٢٢ - ٢٢٥ (المؤلف) .

(٤٧) منيديث بيدال « مقدمة في التاريخ العام Primer Cronico General » طبع في مدريد في العام ١٩٠٢ ص ٢٦١ - ٢٧٥ كذلك انظر ا . غ سوليلانده (الفونسو العاشر . الحكيم : مقتبسات Alfonso X el Sabio : Antologue) ج ١ ص ١٥٢ - ١٧٢ طبع مدريد ١٩٢١ . (المؤلف)

بين صحائف ٤٦٦ - ٤٩٤ ، كذلك هناك (التاريخ العام الكبير) وهو مفصل مسهب بوشر الآن بطبعه للمرة الاولى (٤٨) . وثم دراسات الفونسيو الفلكية ومن ضمنها « الازياج الالفونسية » وهي مجموعة من نتائج الارصاد المأخوذة في طليطلة ، وقد شاع استعمالها في جميع انحاء اوربا ، وظلت موضع اعتماد عدة قرون . وبمعرفة الفونسيو المذكور الف كتاب « الجواهر » وهو عبارة عن رسالة في فضائل الاحجار الكريمة . وثم كتاب في الالعاب ، يتضمن العاب الرد والطاولة backgammon وضروباً من العاب الشطرنج ، ادائها يقتضي رقاعاً مختلفة الاشكال متفاوتة الحجم .

يمثل الشطرنج الطابع الاصيل للتراث الاسلامي بحيث يستأهل منا أكثر من الذكرى العابرة . فالشطرنج الاوربي الحديث هو الخلف المباشرة للعبة الشطرنج الهندية العتيقة . اخذها الفرس ثم نقلوها إلى العالم العربي واخيراً اقتبستها اوربا المسيحية من المسلمين (٤٩) . اننا نجد هذه اللعبة قد سميت في اغلب اللغات الاوربية باسم الملك : الشاه (بالفارسية) وسكاشي scachi بلاتينية القرون الوسطى (ومعناها رجال الشطرنج) . لكن الكلمة الاسبانية : الجديز ajidrez (كانت اولاً axadrez او acederex) مع الكلمة البرتغالية xadrez ، هما مشتقتان من (الشطرنج) العربي . وهذا اللفظ استمد من الفارسية . واصله سنسكريتي بلا جدال . وكثير من مصطلحات الشطرنج المستعملة هي فارسية كقولك (جك ميت check mate) فهي مثلاً تعبير : الشاه مات . ولا يعني هذا ان الملك مات حقاً .

(٤٨) « مدريد مركز الدراسات التاريخية » ج ١ سنة ١٩٣٠ . (المؤلف)

(٤٩) انظر موري H. J. R. Murrey في كتابه « تاريخ الشطرنج A History of Chess » ط . اكسفورد ١٩١٣ (المؤلف) .

لكنها دلالة على انه في وضع حرج او انه قد اندحر (٥٠). وان قطعة القلعة (الرخ rook ، castle) هي (روخ roque) الاسبانية وهي اللفظة الفارسية (الرخ) ، الجبار المخيف الذي لقيه السندباد البحري . ولقد تبين على كسل حال ، ان هذه الكلمة كانت شائعة الاستعمال بين المسلمين في اسبانيا حيث اطلقوها على عجلة الركوب المسماة (chariot) (٥١) وفكرة العجلة تفسر بالبداهة الحركة المستقيمة والقوة المدمرة (للرخ) في الشطرنج الحديث . وفي عدة شطرنج قديم منذ القرن السابع عشر سرت اشاعة عنه بأنه يعود إلى عهد شارلمان ، مثل الرخ rook فعلا بعربة فيها رجل . ونجد في الوقت نفسه ان عجلة النصر المستعملة في حفلات دينية معينة بيلنسية ما زالت معروفة إلى الآن بالروكة roca اما القطعة المسماة بالاسقف bishop فتعرف في اسبانيا باسم الالفيل el . alfil وعريتها (الفيل) وهي بالفرنسية fou عندما يقصد بها التعبير الشطرنجي وهي محرفة من الكلمة نفسها ، ولا علاقة لها البتة بحركة أو سلطة مقام من مقامات الكنيسة الرفيعة .

كانت اسبانيا هي التي امدت اوربا بأوائل الاسانيد عن الشطرنج . واقدام ما نجده حول الموضوع هو توارث شطرنج في وصيتين لشخصين من اسرة كونتات برشلونة يرجع تاريخها إلى ١٠٠٨ او ١٠١٠ ، و ١٠١٧ . واول وصف للعبة الشطرنج في اللغة الاوربية هو وصف الفونسو الحكيم .

(٥٠) « قف ، صد check أو شك cheque » ، انما هو شكل للاقتراض « الفيتو » القانوني على السيد أو الملك ، فاذا ما اضيف إلى ذلك ، حركة « ميت mat » فمعنى ذلك ان الملك قد لحق به ذل عظيم ، حتى لكأنهم يريدون تنحيته أو قتله . انظر كتاب « الالاماب » لا فونسو الحكيم (المؤلف) . ونقول واقرب العبارات إلى هذا المصطلح الاغربي هو تعبير « كثر » الشائع على السنة لا هي الشطرنج في العراق . (المعرب)

(٥١) هذه العربة هي ذات عجلتين يجرها حصان واحد ، على طرز السجلات الحربية اليونانية والرومانية . (المعرب)

والواضح أن كتابه (٥٢) قد جمع من مصادر عربية . والصور التوضيحية فيه كانت تظهر اللاعبين عادة - وهم في ثياب شرقية ومعهم كان يظهر موسيقيون شرقيون ، واثك لثرى بين آن وآخر الموسيقيين انفسهم يتلاعبون وهم قابضون على آلاتهم الموسيقية باليد اليسرى ليكونوا مستعدين في حالة ما لو طلب منهم العزف (شكل ٧) وقد تبين من شروح اللعبة كما اوردها الفونسو ، انه لم يكن يجري وفق القواعد التي كان يجري عليها المسلمون تماماً . على أن المسائل الشطرنجية التي يذكرها ، تكاد تكون اسلامية بحتة ذلك لان (المشكل الشطرنجي) هو ضرب من ضروب الرياضة العقلية ، وهذا هو الطابع الذي يميز تراث الاسلام في اوربا . وقطع الشطرنج عند الفونسو ، هي قطع شطرنجنا نفسها خلا قطعة واحدة وهي (الملكة) فقد ناب عنها قطعة اخرى سماها (شوسر) فرز fers وسماها الفونسو (الالفرز ell alfers) واصلها في الحقيقة ، من « الفرزان » اي الوزير وليست من « الفارس » . وللفرز ان ينتقل من مربع إلى آخر على خط منحرف ولكن له أن يقفز في الحركة الأولى إلى المربع الثالث ، أما بانحراف أو باستقامة . و (الفرز) هو سلف (الملكة) الحالية ، ويرجع الفضل في تطور قوته واسلوب حركته هنا إلى لاعبين اسبانيين بصورة بصورة رئيسة همما لوسينا ١٣٩٧ ، وروي لوبيث ١٥٦١ .

ان العاب الفونسو العاشر الشطرنجية ، بمربعات رقعتها التي يربو عددها على عدد مربعات الشطرنج المعروف الآن ، امر يثير اعمق الاهتمام واخر به في عصرنا هذا حيث نجد فيه صدى مقترحات لتحسين اللعبة (تقليلا لمجال حركة قطع الشطرنج) تقدم بها استاذ باقعة هو سان

(٥٢) أنظر ج. و . وايت J. G. White الرسالة الاسبانية في لعب الشطرنج كتبت بأمر الملك الفونسو الحكيم ١٢٨٣ منقولة عن مخطوطة في الاسكريال في ١٩٤ لوحة بالفوتوتايب « ليزك ١٩٣٠ » . (المؤلف) .

كابابلانكا St. Cablanca . ومن هذه التصاميم رقعة تحتوي على مشة مربع بدلا من الرقعة ذات الاربعة والستين مربعا المعروفة لدينا . كذلك نجد شطرنجا آخر هو شكل مضاعف عن الشطرنج المعروف ، اللعبة فيه تجري على رقعة تحتوي ستة عشر مربعا من طرفين ، واثنى عشر مربعا من الطرفين الآخرين . ومن الغريب اننا لا نرى تنويها باسم الفونسو الحكيم عند مناقشة هذه المقترحات والتصاميم . فاللعبة المعروفة في زمانه كانت ثم على رقعة مؤلفة من مئة مربع . وفي شطرنجه هذا قطعتان جديدتان اطلق على الوحدة منها اسم (القاضي) كل منها على جناح من الشطرنج . وفيها ايضا جنديان (ييدقان) اضافيان . اما الشطرنج الذي كان يفضل على غيره ، فهو (الشطرنج العظيم) ويتم بموجبه اللعب على رقعة فيها مئة واربعة واربعون مربعا باثني عشرة قطعة واثنى عشر جنديا . ويلى (الملك) في هذا النوع من الشطرنج قطعة تسمى (العنقاء) ثم يقوم الى جانب كليهما (تين) ثم زوج (زرافة) ثم (خريتان) ثم أسد ثم رخ . ويتحرك الملك حركته المعهودة في اللعبة الشائعة الى مربع مجاور . ومع أن «الترخيخ» لم يكن مبتكرا آنذاك ، فقد كان للملك هنا ان يشب الى المربع الثالث في اول حركة له . وكان يجوز للعنقاء « بالاسبانية آنكا : anca » أن تتعدى مربعا واحدا على خط منحرف ثم إلى أي عدد من المربعات على خط مستقيم : أما التينسان فيعملان عمل الفيلين الحاليين وان كان اتساع الرقعة يمنحهما مدى اوسع وقوة باطشة تفوق قوة الفيلين المعروفين . وكانت حركة الزرافة شبيهة بحركة « الفرس » الحالية ، خلا ان قفزها كانت اطول حيث أن الفرسين تتحركان مربعا واحدا على خط منحرف ، ثم مربعين على خط مستقيم . أما الزرافتان فتتحركان على خط منحرف مربعا واحدا ثم باستقامة ، اربعة مربعات . وكان للخريتين حركة معقدة وهما لهذا قد اعتبرا اقوى قطعتين في الرقعة بعد العنقاء — انهما يبدآن

كالفرس وينطلقان كالقيل ، إلا أنهما لا يستطيعان قتل قطعة من غير اكمال حركتهما ، والمجال فسيح للأسد ان يشب إلى المربع الرابع من كل جهة . ويتحرك الرخ كالمعتاد في الشطرنج الحالي على خط مستقيم في كل ناحية . ويتحرك الجنود كما تتحرك في اللعبة الحالية أي مربعاً واحداً إلى الامام في كل دور ما عدا التصفيف الذي كان يبدأ في امثال هذه الرقع من الخانات الرابعة بدلا من الخانات الثانية كما هو المعتاد ، فاذا وصل احدها إلى المربع الثاني عشر ، وصار « فرزاً » - أخذ قوة ومكان القطعة التي بدأ الحركة من صفها .

ولألفونسو الحكيم صلة أخرى بتراث الاسلام في اسبانيا . فقد كان له الفضل في تأليف واحدة من اعظم المجاميع الشعرية في القرون الوسطى الا وهي « اناشيد او مدائح العذراء مريم Contigar de Santa Maria » وقد بقيت حتى الآن مع نوطاتها الموسيقية الملحقة في مخطوطة بمجلدين محفوظة في مكتبة الاسكريال ، وبمخطوط واحد في مدريد . وليست لغة هذه القصائد قشتالية بل هي لهجة غاليسية شائعة في شمالي البرتغال كانت في القرن الثالث عشر لغة شعر البلاط القشتالي والارغوني فضلا عن بلاد البرتغال وظلت كذلك حتى صارت اللغة الاسبانية القشتالية على درجة كبيرة من الصقل والتهذيب بحيث اتسعت لمصطلحات الشعر الغنائي البليغة الجديدة السبك . وزعم الاستاذ « ريبيرا » أن موسيقى هذه الاناشيد هي اندلسية اسلامية الاصل وهو ادعاء لا يجد مؤرخو الموسيقى في أنفسهم كبير استعداد لاقتباله والرضا به ومع ذلك فان كثيراً من آلات الموسيقى التي ظهرت في الرسوم الصغيرة في المخطوطة هي عربية لا بل صور بعض الموسيقيين أنفسهم فقد كانت في ثياب عربية .

اما الصياغة الشعرية - فنجدها اجنبية عن اسبانيا المسلمة ولكننا نجد

في أغلب قصائدها مصاريع اشبه شكلا بالموشح أو الزجل الذي كان أول من أحدثه « ابن قزمان Abencuzman »^(٥٣) اتينا إلى وصفه في جزء آخر من كتابنا هذا . وقد راح بعضهم يقول أن هذه القصائد هي من الایحاء المسيحي الصرف وعليه فلا مسأغ لنسا أن نشك في انها اسلامية لكن شكل الموشح والزجل قد تطور فصار شبيهاً بالشعر القشتالي المعروف باسم فيلانسيكو Villancico الذي درج استعماله في نمط من انماط الشعر المسيحي : منها تراتيل عيد الميلاد . وما موضوع « مدائح مريم العذراء » الا تطور منطقي لمذبح شعراء التروبادور في « السيدة النبيلة » والاشادة بشرفها . وفي الوقت نفسه نجد اشعار التروبادور « كما سيتضح لنا من الجزء الثالث » انما هي متصلة بالاتجاهات العربية وبالشعر العربي الملبون في اسبانية من ناحية الاغراض والشكل والاسلوب .

دوره غوانه مانويل وعظيم كونه هبنا

ان فترة التجميع والترجمة من المصادر الشرقية المتمثلة في مدرسة الفونسو

(٥٣) اول من ابتدع الموشح هو مقدم بن معافر من شعراء الامير عبد الله محمد المرواني حوالي ٢٧٥ هـ = ٨٨٨ م . واول من ابتكر الزجل العامي : ابو بكر محمد بن قزمان ذكره ابن بسام قتيلا « ان المتروكل اول من اتخذ كتاباً » عرف بأنه امام الزجالين وكانت وفاته ٥٥٥ هـ = ١١٩٥ م . يقال انه حين كان صغيراً بالمكتب دخل عليه صبي مثله صغير وناداه واجلسه بجانبه وصار يحيه فرأه الفقيه فضربه فكتب في اهل اللوح :

الملاح اولاد اسارة والنوحاش اولاد نصاره

وابن قزمان جا يففر ما قبل له الشيخ غفاره

فاطلع الفقيه على اللوح فرأى المطلع فقال : هجوتنا بكلام مزجول (يعني مقطوعاً يترنم به) فسمي زجلاً طبع ديوانه في برلين السنة ١٨٩٦ نقلا عن النسخة الوحيدة الموجودة في ليننغراد باعتماده البارون دافيد غوتزبرغ مع ترجمة فرنسية وشروح وبحث عن المؤلف ، وعن اللغة الدارجة في بلاد الاندلس . (العرب)

الحكيم اعتبتها فترة زاهرة من الآثار المبكرة في نثر الأمير دون خوان مانويل ١٢٨٢ - ١٣٤٩^(٥٤) وفي شعر عظيم كهنة هيتا^(٥٥) المتوفى قبيل العام ١٣٥١ وكلاهما تعلم الشيء الكثير من القصة الشرقية ، تعلمنا كيف يستخلصان من الحكايات الخرافية عبرة ودرساً اخلاقياً ، تعلمنا كيف يصبانها في قالب جذاب . ففي أثر (دون خوان مانويل) المسمى « كونت لوكانور »^(٥٦) يطلب الكونت وهو احد شخصيات الكتاب المذكور - النصيح من مستشاره (باترونيو) في امور تمت إلى حياة البشر ، والحكومة . فيجيب (باترونيو) على كل سؤال ، مدعماً اجاباته بقصة موضحة . ولقد امكن تعقيب الاصول الشرقية لهذه الاقاصيص في عدة احوال . كانت هذه القصص في موضعين او ثلاثة تحتوي على جمل وعبارات

(٥٤) *Infante Don Juan Manuel* : كاتب اسباني يشغل مكانة عظيمة في آداب القرن الرابع عشر . واعظم آثاره بلا نزاع « قصة الكونت لوكانور » وتسمى ايضاً (حامي الحمى) او (الامثال) . (العرب)

(٥٥) عظيم كهنة هيتا : كاتب وشاعر اسباني ربما كان مولده الذي لا يعرف زمته في الكالا . لا يعرف شيء من تاريخ حياته خلا انه كان قساً خليعاً اودع السجن سنيناً طويلة بأمر من رئيس اساقفة طليطلة الكردينال دي البورنوث . وكتبه وقصائده ربما تفرغ إلى كتابتها وهو في السجن . جمعت في المجلد المعروف (بالحب الصالح) وهو عبارة عن ترجمة حياة ، اختلطت فيها حوادث ومواضيع نثرية وقصيدة شعرية مختلفة الاوزان وورد فيها عن غراميات (النون ميلون والنونا اندريثا) ومواضيع : كفاح الصوم والمرافع ، ونصر الحب ، واشعار غنائية شامية الاسلوب ، وتراتيل دينية ودهوات المذراء وحكايات اخلاقية مأخوذة من كتب الاقدمين ومن الآداب الشرقية وعصوماً العربية منها . واشعاره المعجبة التي امتزج فيها الاسلوب القديم بالتفكير الجديد انما هي نسيج واحد في الادب الاسباني الكلاسي . (العرب)

(٥٦) نشره هـ. كونست *H. Kunat* في لايبزيك ١٩٠٠ ، وف. ج. مانشز كالتون لندن ١٩٢٤ . (المؤلف) .

من العربية الشائعة في ذلك الحين . وكان الطابع الاخلاقي سامياً في كل تلك الاقاصيص على حد سواء . والكاتب - وهو ابن عم لالفونسو الحكيم - كان يدرك بكل وضوح انه ينجز واجباً وطنياً عاماً بكتابه هذه .

اما (خوان رويث) عظيم كهنة هيتا ، فهو رجل من الدهماء لم يكن يشعر بواجب الخدمة العامة أو بواجبه كمواطن حيال المجتمع . وكان الدافع الديني فيه اقل من ذلك ايضاً ، ومع ذلك فقد كان شاعراً مطبوعاً يعدّ من اعظم شعراء اللغة الاسبانية وديوانه الموسوم « كتاب الحب الحقيقي Libro de buen amor »^(٥٧) مختلفاً عن الحب الارضي loco amor انمسا هو عبارة عن مذكرات شخصية وهجاء لنفسه وتنديد بأعماله ، فيها يقص بصراحة استسلامه البشري ووقائع غرامياته وعشقه . وليس في كتابه أي مجال للظن بأنه كان يرمي به ضرب الامثال التكفيرية والندامة . فالحب الذي اوحى لعظيم كهنة هيتا بشعره هو الحب الارضي ، وإن كانت قصائده التي يشع منها اخلاص عاطفي - تفصح عن مبلغ تفانيه في حب العذراء مريم . على ان اغراضه في الحب السامي هذا ، لم تتحقق جميعها بدليل وصفه لبعض السيدات وصفاً دقيقاً وتصويرهن تصويراً رائعاً ساجراً ، كالدونا اندرينا . ولقد صارت حاملة رسائله الغرامية « تروتاكونفنتس Trotaconventus » (وهي اصل شخصيتي : مرضع جوليت ولا سيلستينا^(٥٨) La Celestina) من

(٥٧) نشره ج. سيادور وفراوكا *Cejador y. Frauca* . في سلسلة الكلاسيكات القسطلانية *Clasicos Castellanos* رقم ١٤ و ١٧ (ط . مدريد ١٩١٣) . (المؤلف)
(٥٨) في دوميو وجوليت الشهيرة لشاكبير . شخصية المرضع التي كانت تنقل الرسائل بين هذين المتحابين ، كذلك لا ميلستينا فهي تلعب الدور نفسه في مسرحية كوميديّة اسبانية اسمها (كايسترو وليينا) تقع في ٢١ فصلاً ويرجع تأليفها إلى السنة ١٤٨٣ أو ١٤٩٧ والمظنون أنها للكاتب اليهودي الاسباني فرناندو دي روجاز . وقيل أنها مبنية بالأصل على الشخصيات التي ابتاعها خوان رويث المذكور في المتن . (المغرب)

المع الشخصيات الروائية . كان هذا الكاهن يخالط حثالة المجتمع ويعاشرها . يرعى المنبوذين والفجرة والاولباش ورعاع القوم ، كالمغنيات والراقصات المغرييات . وقد تقل كثيراً من الاحاديث والاجابات باللغة العامية العربية حرفياً وضمنها كتابه ، فكتابه من هذه الناحية شرقي الطابع إلى حدّ ما احاطه باطار فيه ما لا يحصى عده من الحكايات الخرافية والاساطير . اما لغته فهي بمثابة خزان عظيم للكلمات المأخوذة من العربية ولو أن عظيم الكهنة هذا ، امترى من موضوعات اقتبست من اللغتين الفرنسية واللاتينية التي كانت شائعة في القرون الوسطى . استخدم قس هيتا كل ما تعرّف عليه من الأوزان الشعرية بعقريّة وحذق عظيمين ، غير مستثن من استعماله وزنّاً ، حتى لكان فكرةً ما كانت تلازم ضميره وهي ، انه قد يجيء يوم فيه ينشد المغنون مقطوعات زجلية من كتابه هذا في قارعة الطريق . ولقد صدقت الايسام وصار الامر حقيقة في غضون القرن الذي عقب وفاته . إذ أن نساخاً كان جالساً يوماً في صومعته ينسخ تاريخاً ، فشرّد ذهنه فجري قلمه بلا شعور منه - بلور غناء كان يؤديه مطرب جوال في الشارع المطل عليه . فبين سلسلة من الاخبار والاغاني التي كان يؤديها ، وبعد وقفة أو وقفين ، سمعه النساخ ينادي محارلاً جلب انتباه سامعيه المشتت . « والآن نبدأ بأغان من كتاب عظيم كهنة هيتا » (٥٩) .

ومن معاصري دون خوان مانويل ، وعظيم كهنة هيتا ، يأتي مؤلف أول كتاب اسباني في الفروسية واسمه « تاريخ الفارس سيفر » (٦٠) الذي

٥٩ (منديث بيدال (اشعار غنائية ومغنون *Poesia Juglaresca y Juglores* ط . مدريد ١٩٢٤ ص ٢٧٠ - ٧١ و ٤٦٢ - ٦٧ . (المؤلف) .

٦٠ (نشره هـ . ميشلانت *H. Michelant* مكتبة فيريانس الادبية في شتوتكارت ط . طوبنجن ١٨٧٢ و س . ب . فاغنر *C. P. Wagner* جامعة شيغان ١٩٢٩ . (المؤلف) .

ربما كان فراغ صاحبه من تأليفه ما بين العامين ١٢٣٥ و ١٢٩٩ ، وقد زعموا انه مأخوذ - ككل كتب القروسية - من أصل « كلداني » اي عربي . ثم أن فكرة الكتاب الأصلية مأخوذة من قصة في الف ليلة ، كما ان التفاصيل هي خليط عجيب من الاسطورة الذهبية ، والرواية الآثرية والحرافة الشرقية . اما الاسم سيفر Gifer ، فهو بالعربية (سفر) ومعناها (رحلة أو سفارة) وعليه يكون معنى اسم الفارس سيفر Caballero Gifer مهمة الفارس أو بعثة الفارس . واسم زوجته كريم Crima وهو (كريمة) اسم شائع عند المسلمين ومعناه (الشيء الثمين ، أو ذات الاصل الرفيع ، أو البنت) كما لوحظ في الكتاب مظاهر شرقية اخرى (١١) .

(١)

هناك مؤلف آخر عاصر عظيم الكهنة ، وهو صاحب قصيدة يوسف (١٢) قصيدة بناها صاحبها المجهولة هويته على قصة يوسف الصديق وميزتها انها مكتوبة بالاحرف العربية مع ان كلماتها اسبانية (اللهجة الارغونية منها) اما وزن شعرها فرنسي . وموضوع القصيدة مستمد من القرآن الكريم ، وغيره من المصادر الاسلامية العربية وهي مثال لما عرف في اسبانيا والبرتغال باسم « الادب العجمي Literature Aljamid والمقصود بالعجمي ، التكلم العربية الدارجة (العجمة) ومنها الاعجمي

(١١) ١ . كونزاليس بالانشيا A. Gonzalez Palencia تاريخ الادب العربي الاسباني Historia de la Literatura Aràbiga - Española مدريد ١٩٢٨ ص ٢١٦-٣١٧ (المؤلف) .
 (١٢) شيديث بيدال (مدريد ١٩٠٢) : النصوص العربية ، بالاحرف اللاتينية (المؤلف) .

وهو الاجنبي ، والعجمية هي اللغة الاجنبية . هذا اللفظ كان يستعمل بالاصل في اسبانيا للدلالة على الاسبان الذين يتكلمون العربية ويكتبونها بالاسبانية . ثم استعمل بعدئذ للدلالة على كتابات الموريسكيين الذين استخدموا الاحرف العربية في الكتابة الاسبانية ومخطوطات من هذا النوع كثيرة . ومنذ حين ، عثر على مجموعة منها مخفية تحت ارضية بيت قديم في (المونسيد دي لاسيرا) بأرغونة . قد دفنت عمداً خشية أن تقع عليها عليها انظار رجال ديوان التفتيش (٦٣) . وهذه المجموعة محفوظة الآن في مكتبة « اتحاد نشر الدراسات والاجاث بمدريد » (٦٤) . وقد وجد بينها

(٦٣) يمزى تأسيس دواوين التفتيش المعروفة في التاريخ الحديث إلى البابا غريغور السابع الذي أمر بها بعد سحق الاليجيين اطراطة في طولوز ١٢٣٣ . أمر بتشكيل لجنة في كل قرية أو بلدة يرأسها قس وبعضوية شخصيتين بارزتين ، وذلك للتفتيش عن اطراطة واحضارهم امام الاساقفة . ثم ما لبث ان تسلم هذه الدواوين جماعة الدومينيكان والجزويت وغيرهما من الرهبانيات . كان الناس المتهمون بالزيف يقبض عليهم ويحقق معهم عن التهمة سراً أولاً ، فاذا قامت الادلة على زيفهم ، فرضت عليهم العقوبات الكنسية ، وتراوح بين السجن آماداً طويلة وبين القيام بأعمال نافعة . فاذا أصروا على جحودهم ، سلموا إلى السلطات المدنية لتتولى أمر ايقاع افطع العقوبات بهم ، وهي غالباً الموت . اما اسماء المخبرين فتبقى سراً مكتوماً . وادخل التعذيب في التحقيق لغرض انزاع الاعترافات ، وقد است دواوين تفتيش في ايطاليا وفرنسا ولكن أحوالها وأشدّها نكالا ما كان منها في اسبانيا والبرتغال ومستعمراتها ، وقد امتدت وظائف هذه المؤسسة فشملت احراق الكتب واتلاف كل ما يؤدي إلى نشر ما يضر الدين السائد ، واصطيت لدواوين التفتيش سلطات واسعة خاصة باسم فرديناند وايزابيلا وفيليب الثاني ، وشغل التفتيش والموت جماعة اليهود ثم المسلمين الذين تنصروا ظاهراً واقاموا على عقيدتهم وظلوا يمارسونها في الخفاء ، وذكر المؤرخ بتشل ان ٢٠٠٠ نسمة اعدموا الحياة في اسبانيا لهذا السبب خلال فترة ١٤٨١ - ١٥٠٤ . وجاء نابليون فحصل ديوان تفتيش اسبانيا وكان آخر ما بقي في الوجود منها لكن احياء فرديناند السابع بعده حتى ١٨١٤ ثم الفاء كورتيز نهائياً ١٨٣٤ . (المغرب)

(٦٤) « المخطوطات العربية والعجمية لمكتبة لا يونتا *Textos em aljomia Portuguesa* » طبع مدريد ١٩١٢ . وانظر ايضاً (و. لوييز) « نصوص العجمية في البرتغالية *Mss. árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* » طبع لشبونة ١٨٩٧ . (المؤلف)

وثائق قضائية مهمة وقصائد في مدح النبي (ص) منظومة باشكال من الموشحات ، وتاريخها يعود إلى القرن الرابع عشر . ومن بين المجموعة أيضاً مواعظ واساطير وحكايات وشعبات طيبة تعود إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وتجد كذلك مخطوطاً من احفسل واغنى المخطوطات بثقافة ذلك الزمن هو رسالة دينية من مفتي وهران ، ينصح فيها المضطهدين الموريسكيين - بعد سقوط غرناطة بقرن ، ويحدد لهم اقصى مدى يصلون اليه في مطامنة الفاتحين (يبدو أن هؤلاء الفاتحين كانوا يعتبرون كل تطهر في حياة المسلم - حتى الاغتسال - هرطقة ومن ثم جريمة عظيمة) . ان استعمال الحرف العربي حتى بعد سقوط غرناطة يرينا كيف تمسك المسلمون لسان المغلوبون بالكتابة التي تمت إلى دينهم باوثق صلة حتى حين مخاطبتهم باللهجة الرومانسية وإن كانوا من سلالة امرة اسبانية مسيحية (وقد وجد الكثير من هذا) . ان قاعدة اثبات مخارج المفردات الاسبانية اللغوية بالاحرف العربية تثير فينا عظيم اهتمام وتبعث في اوصالنا اعمق النشوة واللذة . وتتجلى قيمة ذلك بصورة خاصة في تنوينا بكيفية نطق مسلمي اسبانيا العربية والاسبانية وهما لغتا البلاد يؤيد ذلك ما نقله بدرو دي الكالا Pedro de aloala من اللغة العامية العربية بغرناطة كما كانت دارجة على اللسان بالشكل الروماني في العام ١٥٠٠ ، والآثار التي تلت بعدئذ للنطق الموريسكي ما زالت ملحوظة حتى الآن .

وهنا لا حاجة لنا باعادة سرد قصة طرد الموريسكيين المؤلمة . لم يتم اخراجهم الا في ١٦١٤ وعليه فان اللغة العربية كانت تتداولها اللسان في شبه الجزيرة ايام سرفانتس Cervantes (٦٥) ، لذلك لم يكن مصدر

(٦٥) بدرو لونكاس Pedro Longas : الحياة الدينية لجماعة الموريسكيين Vida religiosa de los Moriscos مدريد ١٩١٥ ص ٣٠٥ - ٣٠٧ . والمجلة الاسبوية (جدول ٢١٠) ص ١ - ١٧ عدد كانون الثاني آذار ١٩٢٧ . (المؤلف)

دهشة المعاصريه ان يجلوا في تصريحه — بأن اصل (دون كيخوتي) إنما هو كتاب لمؤلف عربي اسمه « سيدي حامد بن انقالي » وان روايته كانت مكتوبة اصلاً باللغة العربية — شيئاً مستحيلاً لا يمكن تصديقه ، إذا ادخلنا في حسابنا ان جميع قصص الفروسية قد أثر عنها بأنها مأخوذة من اصل عربي او كلداني .

ج. ب. نوند

الحروب الصليبية

بقلم

الاستاذ سر ارنست باركر Prof. Sir Ernest Barker (١٨٧٤ - ١٩٦٠)

من كبار الباحثين حاز عدة ألقاب ودراجات شرف علمية وفخرية من أشهر جامعات العالم . كان استاذاً للعلوم السياسية في كبرج ١٩٢٨ - ١٩٣٩ ، واستاذاً لنفس المادة في جامعة كولون ١٩٢٧ - ١٩٢٨ . له عدة مؤلفات هامة منها « الفكر السياسي لأفلاطون وأرسطو » ١٩٠٦ ، الفكر السياسي في انكلترا منذ أيام هيربرت ماسنجر حتى الآن ١٩١٥ ، نظرات في الحكم ١٩٤٢ ، بريطانيا والشعب البريطاني ١٩٤٢ ، مبادئ النظرية الاجتماعية والسياسية ١٩٥١ ، العمر والشباب - مذكرات ، التراث الاوروبي ... الخ ... (الحرب) .

يفكر الجنس البشري كثيراً فيما يصح نعته بالخواصم التاريخية . وبعد
الصدام بين الشرق والغرب من جملة المواقف الحاسمة . بدأ هيروذوتس^(١)
تاريخه بتسألته « علام كان هذا الصدام ؟ » وما زال شعراؤنا حتى
يومنا هذا يذكرون بزراية^(٢) ، الاحتقار الصامت العميق الذي يستشعره
الشرق للجحافل الغربية المغيرة الجاحمة ، أو يشيدون بذكرى ذلك النزاع
المستعر الاوار الذي يباعد فيما بين هذين العالمين حتى قيام الساعة . ان
حروب طروادة والفرس^(٣) الاولى ومبارك كراسوس^(٤) وهراقليوس^(٥)
في سوريا والحروب الصليبية والفتوحات العثمانية كلها تبدو وكأنها
تضرب على وتر واحد وتوحي بتكرار تلكم الاحداث في فترات رتيبة .
ولكن تعبير (الصدام بين الشرق والغرب) يقصد به التبسيط الجغرافي
لسلسلة معقدة من الاحداث التاريخية . والتاريخ سجل لما هو اكثر من نضال
للاستيلاء على رقعة ارض . ويزداد الامر وضوحاً بله عمقاً حين يصبح
الكفاح الظاهر بين الشرق والغرب قاصراً على مناوشات حقيقية بين ديانات

-
- (١) Herodotus (٤٨٤ - ٤٢٥ ق.م) أول المؤرخين من الاغريق ويعرف بأبي التاريخ . (المغرب)
(٢) افتتحت بغارات عسكرية من طروادة في سورية في القرن الثاني عشر قبل الميلاد . (المغرب)
(٣) Crassus (١١٥ - ٥٣ ق.م .) احد قتاصل رومة اشتبك في حرب طاحنة طويلة
الامد مع البارثيين ، وقتل في شمال سورية (المغرب)
(٤) Heraclius (٥٧٥ - ٦٤٢ م) امبراطور الدولة البيزنطية اشتبك مع كوريش
الذي في حروب انتهت في العام ٦٢٨ بعد ان دامت ثماني عشرة سنة ، اي قبل اندسار هراقليوس
في البرموك السنة ٦٢٦ م . (المغرب)

وجنسيات ومدنيت مختلف طابعها جيلا عن جيل . ومما لا نزاع فيه ان ساحل البحر المتوسط الشرقي الممتد من القسطنطينية حتى الاسكندرية كان - لاسباب جغرافية عديدة - منطقة للتزاع التاريخي من اقدم الازمان التاريخية . ففيه كانت اوربا على تماس تجاري او روحي مع آسيا ، سواء أتم عن طريق البحر الاسود أو الاحمر ببيروت أو عبر الصحراء . في هذه في هذه البقاع (اعني مصر أو كريت أو أورشليم أو اثينا) وجدت الحضارات والادبان ومدارس الفلسفة مهدها ومرتعها . فلم يكن هناك مفر من وقوع صدام مرير دائم في هذه المنطقة : بعضها اقتصادي وبعضها ديني وبعضها سياسي وبعضها عنصري واغلبها مزيج من هذه العوامل . ويحسن فهم كل صراع منها إذا ما درس بدقائقه .

الصدام الذي حصل بين بيعة الغرب المسيحية وشعوبه ومدنيته وبين دين الاسلام ومدنيته وشعوبه هو من اعظمها واكبرها خطراً . وربما جاز لنا القول انه بدأ بهزيمة هراقلوس (اول الصليبيين) في موقعة اليرموك في العام ٦٣٦ م امام قوات الخليفة عمر . ولكن من بدلنا على تاريخ نهاية ذلك الصدام ؟ . كان في وقت من الاوقات دينياً بالدرجة الأولى وفي وقت آخر ذا مسحة سياسية غالبية . كان فضالاً بين شعوب مختلفة نخس منها بالذكر الرومان والسلاف من جهة والعرب والترك من جهة ، ولكنه بقي على الدوام صراعاً مختلطاً اشتركت فيه حضارتان بصورة رئيسية .

وكانت الحروب الصليبية صفحة من صفحات ذلك النزاع بدأت في ١٠٩٦ وانتهت في ١٢٩٠ م . إذا ما حددنا ختامها بفقدان الصليبيين آخر معقل مسيحي في ارض سوريا . أما إذا نظرنا إلى الآثار المتخلفة عن بواعث الحروب الصليبية فقد يصح لنا القول انها استمرت حتى ظهور الملاحة البرتغالية واكتشاف كولبس العالم الجديد .

للحروب الصليبية وجهان هما في الحقيقة باعثاها الاصليين (وان داخلتهما في البداية بعض البواعث الاخرى) فهي اولا حركة روحية او ضمت نفسها بنظام روحي . هي حرب مقدسة ، حرب عادلة عند رجال الدين من الوجهة النظرية ، فضلا عن انها حرب مباركة يصح ان يقف الناس مصائيرهم عليها ، حرب اعلنت في سبيل القضية النصرانية Res Christiana وحدثت مصدر قوى المسيحية كلها في اطار من عداء جمعي ضد خصمها الالد في الدين . ولكن الحروب الصليبية كانت ترمي إلى استنقاذ الارض المقدسة ! كانت بموجب القول محاولة تفوق الغرب المسيحي على الشرق الاسلامي وآضت اساساً للدولة المسيحية المسماة (المملكة اللاتينية في اورشليم) التي ترامت على سواحل لبنان وأطلت على تخوم بغداد والموصل شرقاً وامتدت حتى القاهرة في مصر غرباً . والوجه الاول هو الاكبر وأما الثاني فله اهميته الخاصة وآثاره . لقد كان للحروب الصليبية في مملكة القدس اللاتينية طابع ظاهر ونتائج خاصة ، منها قيام العهد الفروسي وانشاء البنادقة والجنوبيين مؤسسات تجارية في الثغور السورية ونمو الروابط التجارية والتبشيرية في قلب آسيا . في هذه البقعة ايضاً كما في (اسبانيا) كان الصدام والاحتكاك الوثيق بين النصرانية والاسلام مستمراً لكنه لم يكن كذلك في اسبانيا لأنه لم يسرع اهتمام اوربا قاطبة كما اسرعاه هنا ، ونحن نتبين الجذور العامة حين نسرح ابصارنا في مملكة اللاتين : الجذور الجغرافية لحوض البحر المتوسط والجذور التاريخية للقرون الاولى : وهي عبارة عن اخذ ورد وجزر ومد بين قوى الاسلام والنصرانية في حوض ذلك البحر ، ويستعدي بصرنا هذه الجذور العامة فيستشف الجبال القاصية الواقعة خلف المناظر المترامية امامنا .

يصح لنا القول جغرافياً أن ثم بحرين متوسطين : هما البحر المتوسط العربي يتاخمه من جهة الشرق ايطاليا وصقلية وممر بحري عرضه مئسة ميل يقع بين رأس سورييلو (Sorello) في جنوب غربي صقلية وبين رأس

بون (Bon) في الشمال الشرقي من تونس . وهناك البحر المتوسط الشرقي
يمتد من سواحل صقلية الشرقية التي كانت بين آن وآخر وفي مختلف عصور
التاريخ ميدان قتال ونقطة التقاء البحرين حتى سواحل آسيا الصغرى
وسوريا . هذان نصفسا البحر الواحد ، أعني النصفين الشرقي من البحر
المتوسط الذي كان في فجر التاريخ وعصوره السحيقة موطن حضارتين .
وبناء على هذا لما عقد لواء النصر للمسيحية ظهرت الكنيسة الرومانية
والامبراطورية الرومانية المقدسة في الغرب . وكان الشرق مئوى الحضارة
الهلينية وفيه ظهرت الكنيسة الارثوذكسية اليونانية والامبراطورية البيزنطية .
ومن بين هذه التجزئة نبغ الاسلام في بداية القرن السابع وسرعان ما امتد
التيار الكهربائي بسرعة خاطفة من مكة ينبوع قوتسه . فلمع كالبرق
الخاطف في سوريا وتعداها إلى شمالي افريقيا ثم نط إلى اسبانيا من مضيق
جبل طارق حتى وصل سفوح جبال البرانس . وفي اوائل العصور الوسيطة
الفلح في تثبيت قدمه في كلا البحرين على السواحل الجنوبية والغربية من
بلاد الغرب ، والسواحل الجنوبية والشرقية من بلاد الشرق . وفي نصفي
حوض المتوسط دخلت المسيحية في مصادمات معه . هذه المصادمات كانت
ذات طابع صليبي قبل أن تبتدىء الحروب الصليبية فعلا على أن هدف
الحروب الصليبية عندما اشتعلت نيرانها في نهاية القرن الحادي عشر هي
نصرانية الغرب اللاتينية على الشرق وكانت قبله لا ترتبط بعلاقة معه وإنما
احتكت به هنا من جهة عن طريق الكنيسة الارثوذكسية والامبراطورية
البيزنطية كحلفين لها وبادأت المسلمين في الشرق بعنوانها من الجهة
الآخري . وربما كان العنصر الرئيسي المثير أكثر من غيره في الحروب
الصليبية هو هذه الحقيقة البسيطة ، أعني غزوة الغرب للشرق . ومع ذلك
فهذا العامل البسيط له شؤونه الشديدة التعقيد . وعلته أن الشرق الذي

اجتاحه الغرب كان يعمور بالمشاكل والامور المعقدة. ولم تكن مهمة النصرانية اللاتينية قاصرة على تسوية خلافها بالكنيسة الارثوذكسية البيزنطية وتجديد علاقتها بها فقد كان المسلمون منقسمين احزاباً وشيعاً فالانراك بمذهبهم السني وطلوا دعائم حكمهم في غربي آسيا الصغرى من البحر الاسود شمالاً حتى البحر الاحمر جنوباً يصادوهم المصريون في ارض سوريا (ميدان الكر والفرو وساحة المعارك العتيدة) بمذهبهم الشيعي وعلى رأسهم الاسرة الفاطمية . وكان على الغرب الصليبي أن يتبين هذا التزاع الاسلامي وان يعمل لاجتناء اعظم الفوائد منه وان لم يكن ليلدركه الا بمشقة (٥) .

ان عبور المسيحية اللاتينية البحر لمنازلة الاسلام يمكن اعتباره تأريخياً ، أعلى قمة وصلت اليها الاعمال العدوانية بين عالم الاسلام والنصرانية في شرق البحر المتوسط . وهذا ميدان رحيب من الاصل التاريخي الذي ينبغي لنا ان نضع الحروب الصليبية في مجاله . لقد تم للعرب في نهاية القرن السابع الميلادي اخضاع سكان افريقيا من البربر . وتعاون العرب والبربر معاً على فتح بلاد اسبانيا حتى جبال البرانس (٧١١ - ٧١٨ م) وبسقوط سيراقوز

(٥) كانت الحالة في ١٠٩٦ شعبة نوحاً ما بحالة السنة ٢٠١ ق.م . حيث اصطدم الرومان حين بدأوا بنشاطهم في الشرق بقوى ثلاث ؛ مملكة مقدونيا التي كانت تسيطر على اليونان وشمال الارخبيل حتى البسفور . ثم مملكة السلوقيين في آسيا الصغرى . ثم أسرة البطالسة حاكمة مصر . على ان ثم اختلافات جوهرية بين الحاليين فقد يمم الرومان شطر الشرق لتحذوهم الرغبة في التعليم وبنفهمهم الاعجاب بكل ما هو ثمرة للثقافة الهيلينية . اما المسيحيون اللاتين فقد كانوا يتمتعون في نهاية القرن الحادي عشر بحضارة خاصة متقدمة حيث منحت لهم الفرصة بالاخذ من علم المسلمين اكثر مما استطاعوا اخذه وهم في اوطانهم جاثمون . زد على ذلك ان الرومان جاؤوا عالمياً يختلف من عالمهم . اما فرنجة القرن الحادي عشر فقد وجدوا في الامبراطورية البيزنطية ما ينسجم ويتصل بعاداتهم وحضارتهم وان كان مسلكه يختلف عما هو لديهم وربما كان ما تعلموه من البيزنطيين يفوق ما تعلموه من سوريا ومصر كما سئرى في هذا البحث (المؤلف) .

في غضون القرن التاسع ٨٢٧ - ٨٧٨ تم للاغالبية القيراونيين سكان شمالي افريقيا فتح جزيرة صقلية وصاروا يهددون كامبانا وأبروزي الواقعتين إلى الشمال من ايطاليا ، وذلك عن طريق القيام بغارات متقطعة ثم اقامة دويلات يرأسها مغامرون افاقون . أما مسلمو اسبانيا فقد شنوا الغارة على بلاد البروفنس وعلى شمال ايطاليا حتى سويسرا . وكانت سردينيه وكورسيكا هدفاً دائماً لغارات فرسانهم . ووصلت حضارتهم درجة متقدمة في اسبانيا وصقلية لا بل تسامت إلى الجوزاء ، حتى انتقل تأثيرها منهما إلى فرنسا وايطاليا . وامتدت فلسفة قرطبة وعلى رأسها معلمها الاعظم (ابن رشد) حتى دخلت جامعة باريس وازينت بالرمو بمغان عربية وحفلت بجغرافيين وشعراء عرب إبان حكم ملوكها النورمان وخليفتهم فردريك الثاني ، فصدق القائل ان ثمار الثقافة التي كسبها الغرب من العناصر الاسلامية التي لم تبق طويلاً كانت على الاقل - تعادل بأهميتها التأثير الذي خلفه الشرق في الغرب اثناء الحروب الصليبية (٦) لكن مهما كانت المكاسب التي جناها الغرب ، فانها لم تغير من الحقيقة وهي كره الغرب أن يحتل اراضي النصارى اتباع دين آخر ، وشاهد القرن الحادي عشر تقلصاً تدريجياً في نفوذ المسلمين العسكري امام تقدم المسيحية على طول ساحل البحر الابيض المتوسط الغربي . فبعد وفاة الخليفة العظيم المنصور (١٠٠٢ م) اخذت بعض دويلات اسبانيا الشمالية (ليون وكاستيل واراغون ونافار) تدخل في فترة توسع وفتوح . فسقطت طليطلة ١٠٨٥ م بيد الفونسو السادس القشتالي (٧) واستولت اراغون على مرسطة ١١١٨ م. اما شمال ايطاليا

(٦) الاستاذ بيكر Prof. Baker في « تاريخ كبريج من المصور الوسطى » ج ٢ ص ٣٩٠ (المؤلف) .

(٧) اصيب تقدمه بنكسة وتقهقر خطير في غزوة دولة المرابطين السنة ١٠٨٦ ولكن تبين فيما بعد ان هذا التقهقر وقي (المؤلف) . عرف الفونسو السادس وهو من ملوك ليون وكاستيل (١٠٦٥ - ١١٠٩) بأنه زعيم المقاومة الغربية المنظمة للعرب في اسبانيا (المغرب).

الذي مزقه النزاع بين الحكام البيزنطيين والمغربين العرب فقد سقط في ايدي النورمان خلال النصف الاول من القرن الحادي عشر . وكرر هؤلاء كذلك على صقلية فيما بين ١٠٦٠ - ١٠٩٠ م وفتحوها . ودفع البابا بندكتس الثامن ^(٨) البيزيين إلى احتلال سردينية حوالي ١٠١٦ م وبظهور الجنوبيين والبنادقة ^(٩) خففت شوكة القراصنة العرب فلم يعودوا رمزاً للرعب في البحر المتوسط . وفي نهاية القرن الحادي عشر لم يعد في قبضة العرب غير القسم الجنوبي من اسبانيا وشمال افريقيا . وفي غضون القرن الثاني عشر صاروا هدفاً لهجمات النورمان من صقلية ثم نزلوا حتى في معاقلمهم الافريقية ذاتها . وهكذا بدأ الغرب الذي اشتد ساعده صلب عوده يجعل من نفسه رباً لبيته وسيداً .

هذا ما كانت عليه الحال في الغرب حينما تناهى إلى السمع نداء من الشرق يدعو إلى الحروب الصليبية . كانت دعوة مزدوجة وإن رمت إلى إلى غاية واحدة . فقد أدى ضغط الاتراك السلاجقة - الذين بدأوا جنوداً مرتزقة وانتهوا في الواقع إلى صبرورنهم سادة لخلفاء بغداد وإلى فوزهم في سورية بالقدس من الفاطميين المنحليين السنة ١٠٧٠ . هذا من جهة ومن جهة اخرى تمخض ذلك الضغط بهزيمة ساحقة للبيزنطيين في العام ١٠٧١ في وقعة متنازجرد وكانت ضائقة القدس والبيزنطيين تستصرخ الغرب بأجهر الاصوات فكانت الحرب الصليبية الأولى (١٠٩٦ - ١٠٩٩) تلبية لهذا النداء المزدوج .

تعاونت تقاليد الدين والتقدم الاجتماعي في اوربا الغربية على إعداد هذه هذه النجدة . كان الحج إلى بيت المقدس للاستغفار والتكفير عن الزلات من أقدم العادات في بلاد الغرب ، والقدس هي اقدس مكان لذلك وابعدها مزاراً عن اوربا في الوقت نفسه . فالوصول اليها واللوذ بحماها ينطوي على بركة مزدوجة . وهي في الواقع ومنذ زمن سحيق قبلة هؤلاء الحجاج . هذه القبلة يحيق بها الآن خطر عظيم ، وإزالة هذا الخطر أمر ألا بد منه . وهكذا

(٨) كان بابا لرومة ما بين ١٠١٢-١٠٢٤ وعرف بدأبه على مقاومة النفوذ الاسلامي(المغرب).

كانت الحرب الصليبية الأولى مجرد قافلة حجيج شاكية السلاح تستهدف تطهير طريق الحج وتحرير محط رحل القادمين منهم . فكان الفرسان الحجاج هم الذين خلقوا مملكة بيت المقدس ، وهم الذين توارثوا سنة بعد أخرى لاحتلال تلك المملكة وحكمها .

ان التقدم الاجتماعي في نظام الاقطاع بتأثير الكنيسة كان سبباً مباشراً آخر للحروب الصليبية . فعاطفة الجماعات العسكرية المستوفزة لاثارة حروب موضعية (Gerra) ، استرعت انتباه الباباوات والمجامع الكنسية في بداية القرن الحادي عشر . فحاولوا اول الامر ان يكبحوا جماح هذه العاطفة بتأليف جمعيات السلام (Pax) وسلام الله (Treuga Dei) ثم عملوا أخيراً إلى ارنحاء العنان لها في « حروب عادلة » او « مقدسة » إما على شكل تقديس شبكة الفارس الحربية في حفلة انتمائه إلى طبقة الفرسان للدفاع عن العدل ومحاربة الظلم (فاعانت بذلك على خلق طبقة جديدة من الفرسان) واما بقلب هذه الحروب والمنازعات الاخوية الخاصة إلى حرب عامة مقدسة ضد الكفرة كما طلب البابا أوربان الثاني^(٩) بدعوته إلى الحروب الصليبية في كليرمونت العام ١٠٩٥ . وهكذا ارتبطت قضية السلام الداخلي بقضية الحرب المقدسة وكانت المجامع الكنسية المتتالية تلهم بذكر (سلام الله) وتشيد بالحروب الصليبية . إلى هنا كان للحروب الصليبية طابع مزدوج : سفرات حج ، وحرب مقدسة . على انها كانت ايضاً شيئاً أكثر من هذا واقل منه ، كانت بالدرجة الاولى حلاً لمشكلة السكان الذين ضاق عصر الاقطاع بعددهم المتكاثر . كما وان صغار نبلاء الاقطاع ما عادوا واجدين لهم أي مطمح في بلادهم . وقد كان الدهر سيعفي على كثير أخبار لعدد من أفراد سلالة (تنكريد هوتفيل)^(١٠)

(٩) بابا رومة ١٠٨٨-١٠٩٩ الذي بشر بالحروب الصليبية في أنحاء أوروبا . (المغرب)
(١٠) رافق هذا النبيل الفرنسي اول حرب صليبية السنة ١٠٩٦ وفتح طرسوس وحده ، ثم استقل بانطاكية سنة ١١٠٤ ، ثم تفرقت أسرته فكان منهم روجر الاول والثاني وتنكريد الثاني وهما من ملوك صقلية « النورمان » . (المغرب)

لو لم تنشأ مملكة النورمان في صقلية ، ومملكة اللاتين في القدس مثلاً . أمثال هذه الممالك كانت مستعمرات اقطاعية استوعبت مهاجري الاقطاع . وقد اوجدت الحروب الصليبية بالدرجة الثانية اسواقاً تجارية ارضاء لمطامع الموانئ الإيطالية المتعاطمة القوة . وأنشأت مؤسسات ومصالح لليزيين والجنويين والبنادقة على سيف سوريا ، استخدمت بمثابة مستودعات لمسالك التجارة الآسيوية العظيمة . ولم يكن هذا الحدث عاملاً صغير الشأن لاستقرار اللاتين في تلك البقاع بعد أن فتحوها . ولقد كانت السفن الإيطالية تساهم في نقل المغيرين في اول الحروب الصليبية . وصارت مدن ايطاليا خير معوان في حرب الحصار التي مدت في عمر مملكة المقدس وأتمتها . وهكذا اخذت السفن الإيطالية تنقل الحجاج المتدفقين سنة بعد سنة ، ولسنا ندرى أحسن الحظ أم لسوءه اقترن سبب الحروب الصليبية الروحي بسبب جديد آخر هو العامل التجاري .

يضاف إلى هذه الاسباب المختلفة فرصة نادرة منحت بظهور بعض التفكك في تماسك عرى الحكم الاسلامي ، كل هذه الاسباب اجتمعت فاعانت « بلدوين الاول والثاني » على تأسيس وتوطيد دعائم مملكة القدس ما بين ١١٠٠ - ١١٣١ ولكن ما كادت هذه الدولة تشب عن الطوق وتتحامل على قدميها حتى هددت بالانتفاض . فقد ولد الضغط المسيحي رد فعل في المسلمين وكان مركز الثقل مدينة الموصل ، فقد برزت منها حوالي السنة ١١٢٧ شخصية أتابك زنكي^(١١) على طول امبراطورية السلاجقة التي تناثر حطامها قطعاً واشلاء صغيرة قبيل بدء اول الحروب الصليبية. ظهر هذا (الاتابك) على سائر اقرانه وبسط عليهم سلطانه واستخلص مدينة الرها من اللاتين في السنة ١١٤٤ ، فكان اول نكسة خطيرة حلت بهؤلاء .

(١١) لفظة اتابك ، كردية الاصل ، وهي مؤلفة من « اتا » و « تا » ومعناها « انت » ومن « بك » وهو لقب لتعظيم . اطلق هذا اللقب على افراد الأسرة الاتابكية التي حكمت شمال جزيرة العرب حتى مصر وكانت حاضرتها الموصل . (المعرب)

وعرف خلفه نور الدين زنكي (١١٤٦ - ١١٧٤) بحميته الدينية وبجهاده الصادق ضد الصليبيين . واستطاع قائداه شيركوه الكردي وابن أخيه صلاح الدين أن يضمهما في عهده القطر المصري برمته إلى مملكته . فمما عمت مملكة اللاتين وقد هُددت بالموصل من جانب وبالقاهرة من جانب وابتليت بالحماسة الجديدة لمقارعة الجهاد الصليبي ، مما عمت أن خرت على ركبتيها واسلمت روحها بسرعة ، إذ منيت بهزيمة (حطين) الفاصلة في تموز ١١٨٧ وطردت من اورشليم في شهر تشرين الثاني من العام نفسه . وبلغ صلاح الدين أقصى منيته بتحرير المسجد الأقصى الذي أسرى الله إليه بعبد « محمد » ليلاً .

وعجزت الحروب الصليبية أن تنال قيد شعرة مما بناه صلاح الدين الأيوبي ، على أن اللاتين ظلوا محتضنين بولايي انطاكية وطرابلس في شمالي سوريا مدة من الزمن وافلح الامبراطور فردريك الثاني في استعادة القدس بالمفاوضات السياسية لا بالحرب . وبقيت في حوزته برهة (١٢٢٧ - ١٢٤٤) . على أن مملكة بيت المقدس كان الدهر قد جرّ عليها ذبول النسيان تماماً . واكتظ القرن الثالث عشر بالحملات الصليبية . وأصاب كبد الحقيقة من قال « كانت الحرب مستعرة الاوار في كل بقعة عدا فلسطين ، وهي الغرض الاول والرئيس والغاية الاخيرة » . لم يكن لتلك الحملات هدف معين . كانت تهيم على وجهها ، صائلة جائلة ، كارة فارة ، من القسطنطينية (١٢٠٢ - ١٢٠٤) إلى مصر (١٢١٨ - ١٢٢١) و (١٤٤٩ - ١٢٥٠) ، إلى تونس (١٢٧٠) وفي الحقيقة لم تفلح أكثر الحملات الصليبية توفيقاً ، الا في الاستيلاء على القسطنطينية البلد المسيحي وفي تقسيم الامبراطورية البيزنطية زهاء سبع وخمسين سنة (١٢٠٤ - ١٢٦١) بين الفرنسيين والبنادقة . وإن كانت هذه الامبراطورية قد تحاملت على نفسها وعاشت بأنفاس لاهثة مبهورة (١٢٦١ - ١٤٥٣) فقد تم لها ذلك بعد أن تحلت للفرنسيين عن شبه جزيرة

المورة ، والبنادقة عن كريت وجزر ارخييل اليونان . كانت اول حرب صليبية أشبه بحلف جرى بين الاقطاع الفرنسي وبين المدن الايطالية ذوات القوى البحرية . وبمجيء القرن الثالث عشر انتقل الاقطاع الفرنسي إلى اليونان . وشرع الجنويون والبنادقة ينشئون قواعد تجارية للتبادل الاقتصادي مع الشرق في كسل من شبه جزيرة القرم وبحر آزوف . حتى لكأن فلسطين هجرت تماماً ، وحول مركز الثقل إلى بقايا اطلال الامبراطورية البيزنطية الشرقية . ولكن املاً جديداً انبلج قبيل منتصف القرن الثالث عشر . فقد أهل على الغرب بشير يعلن حدوث تبدل جديد في الأوضاع الآسيوية مؤذن بتبدل الاحوال . فقد اقام (جنكيز خان) امبراطورية عظيمة لا هي اسلامية ولا هي مسيحية امتدت من بكين شرقاً حتى الدنيير والفرات غرباً . وكانت (الخانات) الأربعة التي انقسمت اليها تلك الامبراطورية كل واحدة منها تؤلف امبراطورية قائمة بحد ذاتها . نخص منها بالذكر القسم الفارسي وكانت عاصمته (تبريز) قريبة من البحر المتوسط بدرجة أخذت معها تتدخل في شؤونه كان المغول متسامحين . لذلك نبه شأن النساطرة المسيحيين^(١٢) في آسيا اثناء حكمهم ، فلم لا يهدى هؤلاء إلى دين المسيح ؟ ولم لا تتحقق الغاية الأساسية المنشودة من الحروب الصليبية على نطاق جد واسع ما كان متصوراً ؟ صارت الرسل تذهب غادية رائحة . وبعث البابا (انوسنت)^(١٣) الرابع (جون دي بيان كاريني) برحلة طويلة في ١٢٤٥ وبعث القديس لويس^(١٤)

(١٢) نسطورس (٣٨٠-٤٥١ م) بطريرك القسطنطينية قال بوجود طيبتين المسيح : آلمية وانسية . وحرره المجمع الأنسي (٤٣١) وانتقل واتباعه إلى بلاد فارس ثم الصين . والكنيسة الشرقية القديمة (الاثوريون) ما زالت مقيمة على هذه العقيدة . (المغرب)
(١٣) كان انوسنت الرابع ١٢٤٣ - ١٢٥٤ شغوفاً بنشر الديانة المسيحية ، وقد وجد مسمماً له ذلك مع الخلاف الذي نشب بينه وبين فردريك الثاني وانتهى بانتهاء حياته . (المغرب)
(١٤) يقصد به لويس التاسع ملك فرنسا ١٢١٤ - ١٢٧٠ الملقب بالقديس الذي قاد حملتين صليبيتين الأولى إلى مصر حيث أخذ أسيراً وأفتدي ، والثانية في ١٢٧٠ حيث توفي في تونس . (المغرب)

في السنة ١٢٥٠ (وليام الروبروكسي) في رحلة أخرى . ونشطت البعوث التبشيرية وشيدت الكنائس حتى في بقاع الصين . كل ذلك كان اشبه بالخيال أو الحلم . ولم يعد يصل فلسطين أي عون أو مدد . وتنوسيت إلى حين أمور انطاكية وطرابلس وبعض المحميات التي تخلفت لللاتين على ساحل مملكة بيت المقدس . ووقع الشقاق والحصام بين خلفاء صلاح الدين . فانتعش اللاتين بفضل تلك الخلافات . ولكن العسكرية الاسلامية الجديدة برزت بظهور سلاطين المماليك المصريين الذين استولوا على عرش القاهرة السنة ١٢٥٠ م وقد سحق اعظم سلاطينهم (بيبرس) محاولة وحيطة لخانات المغول الفارسيين لوضع قدم لهم في سوريا ، ثم جعل دمشق مقره في السنة ١٢٦٠ وسحق اماره انطاكية وضمها إلى ملكه في العام ١٢٦٨ وفتح خلفه السلطان (قلاوون) مدينة طرابلس في العام ١٢٨٩ وضمها إلى ملكه ايضاً . اما خلفه وابنه « خليل » فقد استولى على مدينة عكا آخر معقل لللاتين على ساحل سوريا في ١٢٩١ . وما أن اوشكت شمس القرن الثالث عشر على الأفول حتى كانت المسيحية اللاتينية قد طردت تماماً من اراضي آسيا الرئيسة .

على أنها استمرت باقية في الجزر ، وأضحت جزيرة قبرص التي انتزعها (ريتشارد) الاول من اليونان في الحرب الصليبية الثالثة ، تحت حكم ملوك اسرة لوسينيان^(١٥) الذين هاجروا من الاقطاعات الفلسطينية . وهنا استمرت مبادئ الحكم الديني الاقطاعي الأسيزي Assizes للقدس تمارس وتقن وبقيت مملكة قبرص تحيا حياة دولة مستقلة حتى العام ١٤٨٨ وبعدها انتقلت إلى ايدي البنادقة^(١٦) . وبالطريقة نفسها احتل فرسان الاسبتارية^(١٧) جزيرة

(١٥) Lusignan اسرة فرنسية مشهورة حكم احد فروعها القدس . وثم بلدة في فرنسا سميت بأسم الأسرة منذ القرن الحادي عشر ولا تزال . (المغرب)

(١٦) راجع محاضرتي ستوبز Stubbs عن قبرص ومحاضراته في تاريخ العصور الوسطى والحديثة (المؤلف) . .

(١٧) هذا الاصطلاح لاتيني وهو مشتق من : « Hospes » اخويات غيرية وجدت =

رودس في ١٣٠٩ بعد أن خسروا عكا نهائياً وظلوا حكاماً على الجزيرة حتى العام ١٥٢٣ ثم نزحوا بعدها إلى جهة الغرب وإلى مالطا . هذا وإن آثار اللاتين الرائعة الناطقة بمحكومتهم في شرق البحر المتوسط خلال العصور الوسيطة ما زالت باقية إلى الآن . وفي الوقت الذي كان نبلاء الاقطاع يشيدون صرح حكمهم في قبرص ورودس ، استولى البنادقة على كريت وعلى عدد من جزر الشمال مما تخلف عن الحرب الصليبية الرابعة . أما الجنويون الذين أعانوا باليولوغى (١٨) على استعادة عرش القسطنطينية في ١٢٦١ فقد كوفئوا بضاحية ييرا Pera فضلاً عن اطلاق يدهم في جزيرتي ليسبوس Lesbos وخبوس Chios وهكذا بقيت المسيحية اللاتينية مستحوذة على شرق البحر المتوسط حتى نهاية العصور الوسيطة وإن كانت قد انحصرت في الجزر . ومع أن أغلب ممتلكاتها هي من بقايا الامبراطورية البيزنطية ومن بعض فتوحات ومغانم اسلامية ، فقد استمرت تشن الحرب على الاسلام من قواعدها المتناثرة ولم تنكص عن النضال حتى جعلت انتصارات العثمانيين شرق البحر المتوسط بجزراً مسدوداً Mare chnsum ولم تفقد البندقية في الحقيقة آخر معقل عظيم لها في شرق البحر المتوسط الا بسقوط كانديا Candia في ١٦٦٨ .

بعض مختلف العصور والبلاد ، كانت مهمة اعضائها في القرن الحادي عشر رعاية الحجاج المسيحيين في زياراتهم القدس وحمايتهم . بلغت تنظيماتهم الحربية درجة لا مزيد عليها من الاتقان واحتلوا في القرن الرابع عشر جزيرة « رودس » وبقيت في يدهم حتى ١٥٢٣ حيث انزعها الاتراك منهم ثم انقلبت الأخوية إلى منظمات دينية بحتة وانتقل مركزها إلى روما في ١٨٧٩ . وأصبح (فارسها) لقباً من القاب الشرف يمنحه البابا لمن يقوم بخدمات دينية واجتماعية ممتازة . (المغرب)

(١٨) M. Palaeologue . ميخائيل باليولوغى : ملك بيزنطة منذ ١٢٦١ م بقيت سلالة التي عرفت بهذا الاسم تحكم الدولة البيزنطية حتى سقوط القسطنطينية في ١٤٥٣ . (المغرب)

ماذا كانت نتائج المغامرة الطويلة التي لعبتها المسيحية الغربية في شرق البحر المتوسط ؟ ماذا كانت نتائج احتكاكها الطويل بمسلمي الشرق ؟ إنه والحق يقال سؤال ذو شقين ، أولاً عن مدى تأثير الحروب الصليبية باعتبارها محض شكل من اشكال الاحتكاك ما بين الشرق والغرب ، أعني مسألة تأثير العوامل والاختبارات التي نالها الغرب من الشرق ، وثانياً عن تأثير تلك الحروب بوصفها حركة إيجابية فعالة في مجالات المجتمع العربي . مسألة تأثير ذلك المجتمع من حركة انبثقت منه وارتدت اليه في الوقت نفسه فخلفت فيه اقوى التأثير . ولقد تخط المؤرخون في هذين المشكلين كثيراً وضربوا في ارجأهما على غير هدى فنجم عن هذا التخط أمور مبالغ فيها كثيراً كان بالامكان اجتنابها لو عملوا على فصلها . وبامكاننا ان نستشهد - كمثل هذه المبالغات - بفقرة من كتاب « تاريخ الحضارة الالمانية » (هـه آن راين Hemme - an Rhyn) بخصوص الحروب الصليبية (١٩) . اننا نجد فيها تفرد فضل جميع التقدم الذي تمخضت به العصور الوسيطة إلى الحروب الصليبية فقد عملت في ناحية الدين على نحو نفوذ البابوية ، ونالت من قوة الرهبانية واصابتها بطمعة في الصميم ، وساعدت في قيام المهرطقة والالحاد . اما من الناحية الاجتماعية والاقتصادية فقد أدت إلى تقليل الفروق بين الطبقات ونمو المساواة ، وقيام طبقة الفلاحين الحرة وطوائف الحرفيين وتقدم الصناعة والتجارة ، اما في الناحية السياسية فقد تمخضت بقيام نظام الاقطاعات والدويلات ونمو المركزية الحكومية وظهور

(١٩) *Kulturgeschichte des Mittelalters* المجلد الثالث - الكتاب السابع : اقرأ بصورة خاصة العن ٤٩٨ - ٥٠٠ (المؤلف) .

القوانين المسطورة ، والادارة القضائية المنتظمة . أما في عالم الثقافة الواسع فقد دفعت الفلسفة بأعظم مفكرها عقيب الحروب الصليبية وبعيد التماس مع العرب الذين جيء بهم من بلادهم ، حتى التصوف فقد اصطبغ بصبغة العلم . واتسع نطاق دراسة الفلسفات القديمة وخصبت تربتها ودب في علمي التاريخ الجغرافي والجغرافية الوصفية نشاط جديد . وظهر الشعر المتسم بالطابع المحلي واحتلت الهندسة المعمارية القوطية Gothic مكان العمارة الرومانسية^(٢٠) Romanesque واستجدت اذواق سليمة في فني النحت والرسم . ويظهر شيء شبيه بهذه المغالطة المنطقية « يجعل ما سبق علة حتمية لما لحق Post hoc ergo propter hoc » في كتاب ككتاب (هانز بروتز^(٢١) Hans Prutz) الجليل العلمي الطابع المسمى « تاريخ الحروب الصليبية Kulturgeschichte de kreuzzüge » وهو يتم عن سعة اطلاع واحاطة غزيرة لكنه لا يميل من بعض النواحي إلى التمحيص والاستخلاص الدقيق . كان (بروتز) يكتب أولاً كمن يريد أن يجعل الحروب الصليبية العامل الأوحده في تطور أوربا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر (١١٠٠ - ١٣٠٠) وكما لو كانت جميع العلل الفعالة causae causantes

(٢٠) العمارة الرومانسية طرز من البناء انتشر في أوربا الغربية بعد انهيار روما وحتى ظهور الطاق المذهب الرأس في القرن الحادي عشر . وتتماز هذه العمارة بأقواسها نصف الدائرة مربوطة بأعمدة ثلاثية الأضلاع او مفردة وبعقود نصف كروية وغير مثال له كنيسة « سان مينيأتو » في فلورنسا و « سان امبروجيو » في ميلان . وفي أواخر القرن الثاني عشر بطلت الموضة الرومانسية وراجت العمارة القوطية بأقواسها المدببة العالية وأبراجها المقرنصة الشبيهة بالمنائر المزخرفة من كل جوانبها وباتساع أبوابها واضمحلت هذا النمط في أواخر عصر النهضة في القرن الخامس عشر وغير مثال لذلك كاتدرائية نوتردام دي باريس ، و « سان بوردغو » باسبانيا و « سالزبورج » بربطانيا . (العرب)

(٢١) طبع ببرلين ١٨٨٣ في « اجزاء منها الرابع (في التراث الاقتصادي) والخامس (في تأثير الحروب الصليبية على تاريخ الثقافة) فهما يستأهلان اهتماماً خاصاً . (المؤلف)

لهذه السنين المتتالية اسباباً ساعدت على خلق أوروبا الجديدة في عصر الميلاد الجديد (الرينيسانس) وازدهار عهد الاكتشاف ، وعهد الإصلاح الديني كنتيجة لهذا العامل الأوحده . على أنها في الواقع كانت عاملاً واحداً من بين عدة عوامل مختلفة وإننا لنضيف مغالطة (علة الوحيدة) إلى مغالطة (جعل ما سبق علة حتمية لما لحق من تفاعلات) عندما نعتبر الحروب الصليبية التفسير الوحيد المفرد . (وبروتر) من الناحية الثانية وإن أقر بأن اسبانيا وصقلية هما (معبران) انتقل بهما التأثير العربي إلى أوروبا فقد وجد نفسه بالأخير ناسياً اقراره هذا إذا راح يجعل من فلسطين (المعبر) الأكبر بل كاد يجعلها المعبر الوحيد فقد كتب ما يأتي :

« في اغلب نواحي التطور الثقافي نجد التماس القوي الاول الحاصل بين العناصر الشرقية والغربية قد تم على يد افرنج فلسطين وان هذا التمازج والاختلاط يجب اعتباره اولى الصلات المستديمة بين الشرق والغرب »^(٢٢) . وهنا كذلك لا نملك الا ان نلاحظ مغالطة ما يدعى (بالعلة المفردة) . وتبدو لنا المغالطة اعظم حين نعيد إلى اذهاننا ان العلة الأخرى (أي امتزاج العنصرين الشرقي والغربي في صقلية واسبانيا) كانت اشد اثراً وأعظم خطراً . ونحن في النهاية لا يسعنا عند قراءة كتاب (بروتر) إلا أن نشعر بتقليله من شأن الحضارة اللاتينية الغربية في مستهل ١١٠٠ م والارتفاع بحضارة الشرق العربي إلى السماكين في الوقت نفسه متوجهاً بذلك تقليد الحروب الصليبية فضل التأثير الاعظم وتجريد اسواق الغرب وجعلها أخوى مما تبسطه امامنا الروايات التاريخية الموثوقة . كانت أوروبا الغربية تكاد تستبق العصر الغريغوري المجيد . كانت تشهد نهضة فكرية وصلت متنهاها بظهور فيلسوفها « ابيلاز »^(٢٣)

(٢٢) ص ٤٥٢ من الكتاب السالف . والانصاف يحملنا على أن نزيد قائلين ان (بروتر) يعترف بوجود عامل آخر يختلف عن ذلك اختلافاً جوهرياً في ميدان الحياة العملية الخفية (المزائف) .
(٢٣) P. Abolard (١٠٧٩ - ١١٤٢) فيلسوف ولاهوتي فرنسي اضطلعته الكنيسة الباباوية بسبب آرائه التقدمية التي ضمنها كتابه (مقدمة في اللاهوت) . (المعرب)

وقيام الامارات الفرنسية ونشاط المدينة النورمانية والعمار النورماني واندلاع الثورتين الصناعية والتجارية اللتين يمكننا تحسبهما في نهاية القرن الحادي عشر . هذا كله لم يكن لوحاً خالياً *tabula rase* لا ولم تكن الثقافة العربية في الشرق ١١٠٠ في يومها الأغر بلى عل الضد كما سئرى ، فعندما بدأت الحروب الصليبية كانت شمس تلك الثقافة على شفا الأفول . وبقدر ما يهم التاريخ من أمر ، علينا أن نذكر دوماً أن ثم غرباً جديداً متحفزاً دهم شرقاً عتيقاً ادركته يد الحراب .

الحروب الصليبية ، كلمة سحرية . والكلمات السحرية قد تكون مغايط تجتذب قطعاً كبيرة غريبة عنها إلى دائرة تأثيرها الجلبى . فليس كل ما حصل في اوربا الغربية خلال الحروب الصليبية يصح نسبته اليها وربطه بها ، وجعله من جملة افضاها ، حتى وان لم تقع الحروب الصليبية فرما كان غرب اوربا الذي اخذت حياته المدنية والتجارية تسير في مضمار التقدم السريع ما بعد ١٠٥٠ ، يستطيع ان يدفع بتجارته إلى شرق البحر المتوسط ، ربما كان يحاول تثبيت نفسه في نهايات مسالك قوافل الشرق - شمال ساحل البحر الاسود حيث يمكنه أن يمس الطريق المتجه إلى شمال بحر قزوين وغرب بحر آرال حتى بخارى وسمرقند ، او ان ينثني إلى موانئ سورية ليصل منها إلى بلاد فارس وخليج فارس وبهذا يلمس الطريق البحرية المؤدية إل الهند ثم يعبرها إلى الصين . وكل ما فعلته الحروب الصليبية هو انها انشأت دولة سورية الاقطاعية - يحتل جانباً من اراضيها بعض افراد لقطاعيين وجانباً آخر فرسان الدوبة (٢٤) والامبتارية Hospitallers وهما جمعيتان تمتازان

(٢٤) *Templars* اخوة عسكرية دينية . اشتق اسمها من (الهيكل : *Temple*) وعرفوا ايضاً باسم « اخوة الهيكل » او « جنود الهيكل او جنود المسيح » . اسما تسمية من الفرسان الفرنسيين ١١١٨ وحل رأسهم (هوج دي بين) . واعطاهم صفة الشرعية القديس برنار . وكان هدفهم تطهير طريق الحج إلى بيت المقدس . وكان الاسم الأول الذي عرفوا به

بطابع اقطاعي ايضاً . كانت صفة التجارة هي الغالبة في هذه الدولة - لوقت ما على الاخص ، ووجد فيها عدة مناطق سكنها البنادقة والجنويون والبيزيون مبثوثة في الموانئ الواقعة على طول الساحل . وعلينا ان نذكر بأن هذا الميل التجاري لم يكن محصوراً في المناطق السورية مطلقاً فقد تعداها الاحتكاك ووصل حتى القسطنطينية والبحر الاسود . هذه الصلات صارت اوسع وانشط مما كانت عليه بعيد الحرب الصليبية الرابعة وفي غضون القرن الثالث عشر . مجمل القول ، كانت سوريا اثناء القرن الثاني عشر - ما بين الحربين الأولى والثانية الصليبيتين ، مركز الثقل الرئيسي للعلاقات المسيحية الاسلامية في البحر المتوسط الشرقي . هنا افلح الاسلام اولاً في أن يخلف تأثيره على الغرب المسيحي بضغطه على دول الاقطاع وبمسا كان يحدثه هذا الضغط من آثار على الغرب . وثانياً بشدة وطأته على طول الطرق التجارية ، هذا العامل يقتضينا ان نوليّه حقه من الدرس .

لكن علينا أن نذكر ونعيد القول بأن الاسلام قد سبق فثبتت اصوله في الغرب واستطاع أن يخلف آثاره في اسبانية وصقلية . كان ثم صراع بين قوى متناثرة . هذه القوى التي وان عجزنا عن تحديد مداها بالضبط كلاً على حدة - ففي امكاننا أن نرى تأثير الاسلام في الغرب المسيحي في قاعدتيه صقلية واسبانيا كان اشد مما هو في مراكزه (الموصل وبغداد والقاهرة) . هناك سببان يدعمان هذا الغرض اولهما انه لم نر في سوريا ذلك التأثير الناجم عن امتزاج الثقافات كما نراه في صقلية ابان حكم روجر الثاني وفرديريك الثاني . وثانيهما هو أن لاتين سوريا عجزوا تماماً عن التشرب بثقافة الاسلام الغنية ، وهي بعد ثقافة اجنبية ولكنها قريبة في تناول ايديهم لا كما افلح

ـ (الجنود الفقراء) ولا تزال اخويات كاثوليكية في انحاء اوربا تبشر برسالتهم وتعاليمهم حتى الآن (المغرب) .

مسيحيو غرب البحر المتوسط في الاستفادة من ينابيع ثقافة قرطبة واسبانيا المسلمين .

ان انعدام الامتراج الثقافي او بالاحرى عدم وجود أي مستوى من الثقافة مهما كان شكله في مملكة اللاتين بأورشليم ، لامرّ يدعو إلى العجب حقاً . فالخليط الجنسي المتكون من شعب النورمان والاغريق واللومبارد في صقلية جبل بامتزاجه بالعنصر العربي البربري - حضارة مختلطة عظيمة الشأن . ففي بلاط ملوك النورمان كنا نجد الجغرافيين والشعراء العرب يلقون حفاوة وتشجيعاً . كما نجد فضلاً عن ذلك كاتم سر وليم الاول يترجم له محاورتي افلاطون فيدو Phaedo ومينو Meno وجانباً من كتاب ارسطو (في الآثار العلوية) وكتابات ديغينيس ليرتيوس Degenes Laertius وكان بلاط فردريك الثاني اعظم شأناً من سلفه . فهنا كما نوه داني في كتابه (لغة العامة^(٢٥) De Vulgari Eloquentia) خطا الشعر الايطالي اولى خطواته . كان الملك يثير او تثار له مسائل عسيرة في تفسير الفلسفة الارسطية مما دعي فيما بعد بالمسائل الصقلية Quaestiones Siciliana وقد حفظت لنا بشكل مخطوط عربي في المكتبة البودلية وكانت المملكة اللاتينية في اورشليم معسكراً حربياً خشناً لا روح فيه ، او بكلمة اخرى معسكر لا وقت كاف لديه للمساهمة في بناء الحضارة . كانت جحافل اجنبية تعسكر في الحصون والقلاع لا تكلف نفسها عبء انشاء صلة وثيقة بمزارعي حقول القرى السورية ولا بالصناع المهنيين الذين كانوا في المدن مشغولين كما هم الآن بنسج السجاجيد وصنع اوعية الفخار وصياغة الذهب . وكان اللاتين قد انتشروا على امتداد الساحل بخط رفيع ضيق ، فوجب عليهم الدفاع عنه بوجه

(٢٥) رسالة داني كتبها في مفتتح حياته ولم يتمها (المعرب)

عالم اسلامي واسع الجنبات مُظلم . ومهما كان شعورهم اللذيد بدفع اورشليم
متشعل ايمانهم وموقده ومركز الارض المستديرة *umbilicus terrae* ، فهم
على كسل حال يحسون بأنهم قد انتزعوا من احضان المراكز العظيمة
لمدينة العصور الوسيطة كباريس وروما .

حتى إذا كان لديهم استعداد للتشرب بشيء من مدنية الاسلام — على
قصر مدة مكوثهم التي مسا كانت لتسمح لهم بذلك ، وطبيعة دور احتلالهم
القلق المحفوف بالاختار أفكان هناك حضارة اسلامية مجاورة يستمدون منها ؟
كانت الثقافة العربية في اسبانيا على قيد ابصار من غرب البحر المتوسط . فم
ابن رشد القاضي والطبيب والفيلسوف يعلم حتى نهاية القرن الثاني عشر . هناك
احتك اليهود بالفلسفة العربية حتى حاول اتباع موسى بن ميمون ، بتأثير
منها التوفيق بين التوراة وفلسفة ارسطو . هناك استفادت المسيحية اللاتينية
(١٢٠٠ تقريباً) من التعمق في معرفة الفلسفة الارسطية إلى درجة فاقت ما
وصلته عندما كانت تعتمد على ترجمة (بويوس) الوحيدة لمنطق
ارسطو وآضت المكتبة المشهورة في مسجد طليطلة التي ضبطها الاسبان عند
احتلالهم المدينة ، كعبة الباحثين والعلماء . وكان ارسطو (العربي الاسباني)
احد مصادر البحث في القرن الثالث عشر (٢٦) وليس هذا كل شيء . فان
معارك الحدود التي نشبت جنوب جبال البرانس ، صارت موضوعات
لمنظومات شعرية . وكما تمخضت حرب الحدود بين انكلترا واسكتلندا
بملاحم الحدود الشعرية *Bords Ballads* ، أثمر الصراع بين اليونان

(٢٦) قارن كتاب « ت. ج دي بوير *T. J. de Boer* » المسمى تاريخ فلسفة الاسلام
Geschichte der Philosophie im Islam بكتاب ريتان الموسوم « ابن رشد والرواشد »
Averroes et Averroism . (المؤلف)

والاتراك في طوروس بالأغاني البيزنطية الشبيهة (بأغاني المجد chanson de geste ^(٢٧) ، كذلك معارك المسيحيين والمسلمين والكفرة Paynim ^(٢٨)) فقد صارت موضوعاً لأغنية رولاند ^(٢٩) ولاسطورة (السيد القمبياطور Gid Compeador ^(٣٠)) وكانت الحالة في الشرق تختلف عن ذلك . فقد دخلت الفلسفة دور الاضمحلال منذ ابتداء الحرب الأولى الصليبية ونضب معين الشعر المحلي بتأثير معارك الحدود خلال القرن الثاني عشر وكان ابن سينا العظيم قد قضى نحبه في همدان ١١٣٧ م . أما الغزالي الشاك الذي اتهم بهدم فلسفة بشر بها هو نفسه ، فقد توفي في خراسان ١١١١ م . كما كان خليفة بغداد يلقي في المكتبة الفلسفية فم النار ، ومن محتوياتها مؤلفات ابن سينا نفسه . في أيام كهذه كان من الصعب جداً أن يتعلم لادين الشرق

(٢٧) اسم اطلق على ملحمة شعرية طويلة ألفها شعراء التروفر من شمال فرنسا خلال اربعة قرون (١٠٠ - ١٥٠٠) يشيدون فيها بتاريخ ملوك فرنسا واباطلها ، ثم صار الاسم يطلق على أغلب الملاحم الشعرية الوطنية على سبيل المجاز . (المغرب)

(٢٨) كان الاسبان الكاثوليك يطلقون على مسلمي اسبانيا والبربر هذا الاسم ومعناها بلغتهم (الكفرة) . (المغرب)

(٢٩) اغنية رولاند هي مقطوعة من ملحمة « الأغاني المجد » السالف ذكرها . ربما كان تأليفها ١٠٦٦ - ١٠٩٥ واقدم نسخة لها محفوظة في المكتبة البودلية بانكلترا . وتدرج الملحمة حول البطل رولاند ابن أخ الملك شارلمان الذي حاصره الملك (مرسايل) العربي مع اثنين من رفاقه وبعد دفاع مجيد قضى عليه . وقبل ان يسلم روحه نفخ في صوره نفسه شارلمان وكان على بعد ثلاثين فرسخاً منه ، وفي الحال خف اليه وانتمى له من قائله . (المغرب)

(٣٠) لم ينسج من الاساطير والقصص والشعر كما نسيج حول شخصية « السيد » ولولا استطراد في كتاب عربي لاین على الطبيب المراكشي اكتشاف مؤخرأ لبقية هذه الشخصية خيالية . من هذا الاستطراد نفهم ان « السيد » مواطن اسباني ظهر حوالي ١٠٤٠ وصار يبيع سيفه وشجاعته الفائقة لامراء العرب والاسبان . وقاربع اسبانيا الحديثة ينظر اليه كبطل وطني . وقد احصى اكثر من مائتي ملحمة شعرية وكتاب يشيد بمآثره وأمجاده ، وثم بقية من أغنية اسبانية شائعة اسمها (السيد elcid) يظن انها مقطوعة من ملحمة تبلغ أربعة آلاف بيت شعر . (المغرب)

على المسلمين أو أن تحملهم شؤون الحياة الجديدة التي يعيشون فيها إلى إبداع أي شيء . فلم يظهر شعر وفن جديدان في الأرض المقدسة . وكان المغنون الذين أرتنخوا ملاحم الحروب الصليبية ، من أهل الغرب . وإن كان علم التاريخ الجغرافي قد ازدهر بمجسيء فولكر الشارتري Fulcher of Chartres أو وليم الصوري William of Tyre وإذا كانت كتب القانون قد ألفت بفضل حنا الأبليني John of Abelin أو فيليب النافاري Philip of Novara فهذا كل ما يجدر ذكره من المآثر وليس ثم غير ذلك .

لذلك لم يتعلم لاتين مملكة اورشليم في ميدان الحضارة ، إلا القليل من مدنية الاسلام أما ما كان لديهم فلم يتقدموا به إلى درجة التأثير بها على الغرب ، والواقع أن الخدمة الكبرى التي أسديتها الحروب الصليبية لتطور مدنية الغرب لم يكن سببها احتكاك المسيحية اللاتينية بمسلمي الشرق ، بقدر ما كانت أهميتها في إنشائها علاقات مع امبراطورية بيزنطية ومسيحيي اليونان . كان الانفصال التام قائماً بين الكنيسة والامبراطورية الغربية وبين الكنيسة والامبراطورية الشرقية برزخ من النسيان قبيل الحروب الصليبية . وحدث أحياناً أن رحل رجال امثال لوتبراند القرموني Luitprand of Cremona في سفارة شهيرة لأوتو الاول (٣١) إلى القسطنطينية في ٩٦٨ م أو شوهد رسل (ليون التاسع (٣٢) في شوارع القسطنطينية ١٠٥٤ م ولكن العلاقات بين الغرب والشرق ظلت منسية نادرة عدة قرون ، وأضحى لاسرة كومنيني بعد السنة ١٠٩٦ (٣٣) علاقات دائمة بالدول الغربية واستقر اللاتين عقيب السنة

(٣١) ويلقب بالاكبر ٩١٣ - ٩٧٣ : امبراطور الدولة الرومانية المقدسة (المغرب)

(٣٢) البابا ليون التاسع ١٠٤٩ - ١٠٥٤ (المغرب)

(٣٣) كان مؤسس هذه الاسرة المالكة على امبراطورية الشرق هو الامبراطور اسحق الاول (١٠٥٧ - ١٠٥٩) الملقب كومنينس (Comnenus) ومنه اشتق اسم الاسرة (المغرب)

١٢٠٤ في الامبراطورية الشرقية . وإننا لنجد في القرن الثالث عشر وليم الموريكي William of Moerbeke اسقف كورنث الفلمنكي يترجم مع وصيفه هنري البرابتي كتابي : (السياسة والاخلاق لأرسطو) بمعونة القديس توما ؛ ففتحوا بذلك للغرب طريقاً أخرى إلى الفلسفة اليونانية غير طريق اسبانيا . وفي نهاية القرن الرابع عشر وخلال القرن الخامس عشر حمل علماء بيزنطية إلى ايطاليا تراث العلم اليوناني بكامل ثروته . فزودا عصر النهضة الايطالية بموادها الأولية ولم تكن القسطنطينية واقعة على طريق الصليبيين الرئيس ، على أن الصليبيين كانوا يبعثون إلى الغرب من القسطنطينية بالسفن التجارية الموقرة بضائع وسلعاً .

الا ان الصليبيين كان عندهم سبيل أخرى للتأثير في تطور اوربا الغربية نجمت عن توجيه اهتمامهم إلى سورية وأعانهم على ذلك دولة اللاتين التي اسسوها هناك . وبامكاننا الرجوع باديء ذي بدء إلى الشواهد اللغوية . اعني الكلمات الغربية التي تسربت إلى لغة العرب والكلمات العربية التي دخلت لغات اوربا . ويورد (بروتز) نماذج على ذلك منها (انبرور imperator) (٣٤) و (قسطل castellum) و (بروج burgus) و (غرش grossus) اما الكلمات العربية التي دخلت اللغات الغربية فأكثر بكثير وليس علينا الآن الا أن نتأمل (jar, dragoman, caravan) (٣٥) في لغتنا الخاصة . أما إذا بحثنا اللغات الأوربية ذات الاصل الروماني التي استمدت من لغة العرب رأساً (حال اننا استمددنا أكثر كلماتنا عن طريق هذه اللغات) فسنجد قائمة طويلة جداً من المصطلحات العربية التي دخلت على الغرب واليك طائفة

(٣٤) كلمة لاتينية معناها الحاكم القاسي ، ومنها اشتق لفظ الامبراطور (emperor)
فمن عليها الكلمات الاخرى فهي لا تينية الاصل ايضاً . (المعرب)
(٣٥) اصلها العربي بالترتيب : كروان (من كرى ومكار) وترجمان ، وجرة ،
وشروب . (المعرب)

من الشواهد : (douane, chébec, felucca, gabelle) (٣٧) ومثلها كثير .
ولكن تعرض لنا صعوبات فيلولوجية واضحة في رد هذا الدخيل من الكلام
إلى الامكنة التي تسربت منها إلينا . لم تكن فلسطين المكان الوحيد ولم تكن
الحروب الصليبية العصر الوحيد الذي تم فيه ذلك ومن المحتمل أن تكون
صقلية واسبانيا مكانين آخرين جرى فيهما هذا الاستمداد اللغوي كما ان
اتصال الغرب الدائم خلال اجيال سحيقة بالعالم الناطق باللغة العربية من جهتي
سويس الشرقية والغربية عن طريق التجارة والقرصنة كانت ايضاً ظروفأ
زمانية ومكانية محتملة لهذه الاستعارة . الحق يقال أن الغرب ما زال يستخدم
مصطلحات عربية في عالم التجارة أمثال (zechin, tariff, dinar) (٣٨) (bazaar,
وكذلك ثبتت مصطلحات بحرية ملاحية أمثال (admiral, arsenal) (٣٩)
وبقيت مصطلحات منزلية مثل (sofa, mattress, carafe, alcove) (٤٠)
كذلك هذه المصطلحات (amulet, elixir, julep, talisman) (٤١) وثم
بعض أسماء آلات الموسيقى (lute, nakar) (٤٢) هذه الكلمات ما زالت

-
- (٣٧) أصولها العربية بالترتيب : ديوان وشبك وفلكة رجلة (وهي الحصاة ويراد
بهذه اللفظة في اللغات القريبة عربية حكومية معينة) (المغرب)
(٣٨) الاصل فارسي أكثر عما هو عربي (المؤلف) في لغة العامة عندنا . - البزار
(في اللغة هو بائع البذور او التوابل - وربما كان الاشتقاق من المفهوم العربي لا كما
ذهب اليه المؤلف) زكين تاجر القطن ، تعرف . دينار (المغرب)
(٣٩) أصلها العربي أمير الماء ، ودار الصناع او الصناعة (المغرب)
(٤٠) أصلها العربي (صفة) بتشديد الفاء وبضم الصاد - أي الدكة او التخت - مطرح ،
غرفة - من فعل غرف - القبة : قبة الحجر وسقفها العالي (المغرب)
(٤١) وأصلها بالترتيب : الملاءة ، الاكسير ، جلاب - فارسية مؤلفة من كلمتين جل :
ورد وآب : ماء ، - طلم - فارسية طلسمان - (المغرب)
(٤٢) هود ، نقارة (المغرب)

تستعمل او انها كانت دارجة الاستعمال فيما مضى . ولكن قبل أن نعزو وصول هذه المصطلحات إلى الحرب الصليبية ، علينا أن ننشئ من زمان ومكان دخول هذه التعابير ونتحررها بكل دقة . كانت الحروب الصليبية سلسلة حروب . حروب وجهت إلى اعداء جدد بأسلحة جديدة وبخطط عسكرية جديدة أحياناً . لذلك يحق لنا أن نجد لهذه الحروب بعض الأثر في تطور فنون الحرب في الغرب . ويعتقد بعض الكتاب أن بناء القلعة الملمومة (concentric castle) (٤٣) الذي شاع في انكلترا أثناء حكم الملك إدوارد الأول (٤٤) ما هو إلا نموذج مأخوذ من فن العمار العسكري للملكة اللاتينية في بيت المقدس . وهؤلاء بدورهم قد ساروا في عمارتهم على نهج التعديلات التي ادخلتها العرب على القلاع البيزنطية فقد عرفوها ووجدوها في سوريا . وباتباع هذا النسق من التحليل يرى بروتز أنه في الوقت الذي سار الأسلوب العام للدفاع الحربي في فلسطين على نهج الدفاع والتحصينات النورمانية (كذلك التي نراها مثلاً في أراضي المستنقعات بويلز وجنوبي ويلز) فإن التأثير العربي يمكن اقتفاء خطاه في أشكال الأقسام المختلفة للقلاع الضخمة مع زيادة أقسام ما كان يعرفها الغرب من قبل في العمار الحربي القديم ، وفي عدد من أنظمة وقواعد جديدة دفاعية استلزمها فن حركات الحصار العسكرية الذي تقدم في الشرق كثيراً (٤٥) وتبعاً لذلك يعزو (بروتز) إلى المصادر العربية استخدام الحيطان المزدوجة (وهو أساس طراز القطعة الملمومة) وتشيد برج اضافي

(٤٣) هو طراز من القلاع العسكرية متحد المركز . يؤدي جميع أبراجها الفرعية وإبائها الدفاعية إلى نقطة في وسط القلعة ، سمكة الجدران جداً لا منافذ فيها الا شقوق ضيقة ليترسب اليها الهواء وبعض النور ويكون مدخلها من الأسفل أحياناً (المعرب)

(٤٤) كان إدوارد الأول ملك انكلترا (١٢٤٩ - ١٣٢٧) أحد الملوك المسيحيين الذين ساهموا في الحروب الصليبية (المعرب)

(٤٥) راجع ص ١٩٤ من كتاب بروتز السالف ذكره . (المؤلف)

او نقطة حصينة بين الجدارين المزدوجين^(٤٦) ويرى ايضاً في قصر (غيبّار) الشهير (Château Gaillard) الذي بناه ريتشارد الاول في فيكسن (Vexin) بعض دلائل وسمات لا جدال فيهما تشير إلى تأثير الشرق . راح المؤرخون - من جهة اخرى - يؤكدون بان القلعة الملمومة قضت فترة تطورها في الغرب ونقلها الصليبيون إلى الشرق . ومما لا نزاع فيه ان المهارة الهندسية التي اظهرها مغامرو النورمان والتي تجلت في اوربا الغربية قبل أن تتجلى في فلسطين ، كانت قميئة يبلوغها هذا الشأو من التقدم ، في منابعها الخاصة دونما تأثير خارجي ولنا ان نؤكد بكثير من الاطمئنان ان الحروب الصليبية قد ساعدت على انماء حركات الحصار العسكري ، واستخدام طريقة اللغم ، وحفر الخنادق الكاذبة واستخدام آليات المهادد كالمنجنيق والكباش وربما استخدام مختلف اشكال النيران وآلات قذف اللهب . ومع ذلك فربما كان الاصل هنا بيزنطياً أكثر مما هو عربي . وربما لم يكن المهندس الألماني الذي استقدمه فردريك الاول من الأرض المقدسة إبان حصار كريمي Crema ١١٥٩ م من تلامذة العرب بل من تلاميذ اليونان . وقيل أن القوس المصلبة cross-bow جاءت من الشرق ، وعزي استخدام الدرع لحماية الفارس وجواده إلى تأثير الحروب الصليبية . وعزي كذلك استخدام بعض الوسائد والثياب القطنية الواقية تحت الزرد . وعلى كل حال فان الفارس الفرنكي تعلم اثناء حربه في فلسطين ، استعمال الكوفية العربية وقاء لرأسه وعنقه من حرور شمس الشرق ، واستخدام الحمام الزاجل لنقل المعلومات العسكرية انما هو اختراع عسكري أُخِذَ عن العرب ويحق علينا القول

(٤٦) والبرج المتقدم من هذا النوع على الاخص إذا كان مشيداً فوق المدخل او الباب يعرف باسم الباربيكان (barbican) وقيل ان هذه الكلمة قد تكون مشتقة من كلمات عربية او فارسية ، ومعناها : بيت على جوار او غرفة المدخل - استخرج هذه الكلمة من اي قاموس انكليزي حديث ، وتأملها (المؤلف) .

بأننا كثيراً ما عثرنا على تنويهاً بهذا في أخبار صقلية النورمانية ومن المحتمل أيضاً إنَّ عادة الاحتفال بالانتصارات العسكرية بطريق التنويرات ونشر السجاجيد الملونة على الجدران والنوافذ (وإن كانت عادة طبيعية ملازمة لما جبلت عليه تربة البشر من نوازع وعواطف) فربما كانت من جملة ما استقنياه من المصدر نفسه . ومناورات الكر والفر والطعان والضرب المشابهة لألعاب (الجريد)^(٤٧) ربما تم نقلها بوساطة الصليبيين . ويمكن أن يعزى كثرة استعمال البيارق والرنوك إلى احتكاك بالبائسل العربية في سورية . وقد ثبت أنهم استعملوا بعض أشكال من الرايات الحربية كالنسر ذي الرأسين وزهر الزنبق والمفتاحين (شكل ١٠) وكثير من رسوم الرايات فضلاً عن تسميات لبعض الرايات لا يمكن تجاهلها مثل (الأزور azure) وربما (غوليس^(٤٨) gules) إذ يبدو أنها استمدت من المصدر نفسه . ويبدو أن توحيد شارات الدروع في أوربا سببته الحروب الصليبية . كذلك رسوم الرايات الخاصة ورموزها وانظمتها المتشابهة في جميع دول أوربا .

أما التجارة فقد اقتضت آثار الحروب أثناء الحروب الصليبية . إذ سرعان ما احتث التاجر الإيطالي خطاه في أعقاب الفارس الفرنسي . ولم يقتصر امر التجارة على محاصيل سوريا وسلمها بل تعداها إلى سلع الهند والصين وجزر البهار ومنتجاتها . والحق يقال ان هذه التجارة الشرقية لم يكن يد من ظهورها وأتيان ثمارها - على نحو ما معناها اليه - حتى وإن لم تنشب الحروب الصليبية وعلينا أن لا نغفل بأن البندقية كانت اسبق إلى شق طريقها للأسواق الشرقية عن طريق بيزنطية قبيل اندلاع الحروب الصليبية . بعدة سنين . لذلك

(٤٧) الجريد « الجريدة » وهي قضبان النخل المجردة من خوصها والعرب فيها ألعاب كثيرة (المعرب)

(٤٨) « أزور » مأخوذة من لازورد ، وكليس مأخوذة من لفظة كل (بالكاف المعجمة

الفارسية) ومعناها الوردة أو الزهرة (المعرب)

ليس لنا أن نعزو إلى الحروب الصليبية وحدها (لا يمكننا ان نعزو اليها وحدها على كل) فضل تزويد اوربا بكل السلع التي وردتها خلال القرون الوسيطة أو أن تقلدها فضل ازدهار الاسواق وطرق التجارة الغابرة الذي عقب ذلك التموين السلعي . ولا يمكننا في الوقت نفسه ان ننكر مطلقاً الخافز التجاري العظيم الذي تسبب عن استقرار اللاتين في سوريا والمعرفة بكل منتجاتها وصناعاتها المحلية ، وبالاقتراب (الذي اعقب هذا الاستقرار) نستطيع ان نفسر انتقال نباتات وحبوب واشجار شرق البحر المتوسط إلى اصقاعه الغربية . كالسمسم والخرنوب واللوز والأرز والليمون والبطيخ والمشمش والثوم *eballot* ^(٤٩) وبالطريقة عينها يمكننا ان نفسر انتشار الأزياء والصناعات الحديدية في الغرب . أو على الأقل الطراز المتقدم للثياب والأزياء القديمة كالملايس القطنية وأنواع المسلمين الوارد من الموصل . والبلدكان الوارد من بغداد . والدمقس والدمشقيات الواردة من دمشق . والسميتي *samite* والدمياطي *dimities* والديابر *diapere* من بيزنطية والاطلس *atlas* العربي — وهو نوع من الحرير الساتان يصنع في الشرق أيضاً والسجاد البسيط والبطاطين من الشرق الأدنى وأواسط آسيا وادهان الصقل وألوان جديدة كالقرمز والليلق *carmine, lilac* (هما عربيان كما يدل اللفظ) والاصباغ والادوية والتوابل والعطور كالشيب والعود والقرنفل واللبان والينيل وخشب الصندل وبعض الأزياء من الثياب والالبسة امثال الكاملت *camelt* ^(٥٠) والجلوب *jupe* (من الجبة العربية) والمساحيق ومرايا

(٤٩) الثوم بالفرنسية *Echalot* هو باللاتينية *Allium Ascalonicum* ومعناه البصل المستلاني (المؤلف) .

(٥٠) « الكاملت » نوع من اللباس يتخذ من وبر الجمال كما ينم عنه اسمه ، او ربما كان من الجملة او المخمل . و « الدايميقي » نسيج يوناني كما ينم عنه اسمه الاغريقي ومعناه النسيج =

الزجاج والاولائي الخزفية الدقيقة الصنع والزجاج والذهب والفضة وشغل المينا حتى السبحة نفسها التي قيل بأن مصدرها البوذيون وانها وصلت عن طريق سوريا إلى اوروبا الغربية .

هذه التجارة الشرقية التي نشطتها الحروب الصليبية — إن لم نقل اوجدتها — فأضحت مركزة بالدرجة الأولى في سوريا خلال القرن الثاني عشر ، لم يكن تأثيرها قليلا على تقدم مسالك التجارة وظهور وسائل جديدة للتبادل المالي والشؤون المصرفية . ولقد تغذى بهذه التجارة الشرقية الطريق التجاري الأوربي العظيم في العصور الوسطى — المبتدىء بالبندقية والممتد عبر ممر برنتر ثم كولمبيا ومنها يتفرع فيعرج فرع على لوبيك lubeck الواقعة على البلطيق وينتهي فرعه الثاني ببروغس bruges الواقعة على بحر الشمال وكان هذا الطريق مزدحماً — على طوله — بمدن القرون الوسطى واتحاداتها الصناعية ، ولومبارد على امتداد نهر الراين والفلاندرز وشمال فرنسا . وفي الوقت نفسه كان ثم خط ملاحية ثابت منتظم عبر البحر المتوسط لشحن البضاعة أو لنقل الحجاج . واضحت البندقية ومارسليا مركزين لإدارة هذا الخط الملاحي وانضمت الجماعات العسكرية إلى اصحاب السفن من المسدنيين وشركات النقل البحري لتشغيل هذا الخط . واستدعت الحاجات المالية لتجارة الشرق البعيد وتنقلات الفرسان المبحرين منهم والمقيمين في سوريا إلى إيجاد نظام اوراق الائتمان والتحاويل المالية . ونشأت المصارف والبيوت المالية (في جنوا وبيزا وسينا) وامتدت فروعها ونشرت اعمالها على طول ساحل الشام وقد صارت الجمعيات العسكرية وخصوصاً جماعة التمبلارية

هذه الخيط المضاعف ويستعمل الستائر والأغطية . وعن الخطط المقريري : « الدياطي هو الأقمشة الحريرية والكتانية المقصبة » و « الديابر » هو نسيج ذو زخارف منشورية ومعينية ومصنوعه بيزنطة . و « الساميت » نسيج حريري أفريقي كما يتم عنه اسمه (المعرب)

الدوية (بمثابة مصارف للايداع والتسليف . ومن النتائج المالية العجيبة التي تمخضت بها الحروب الصليبية في شؤون التجارة الشريفة التي شجعناها ؛ هي أن سك البنادقة في الارض المقدسة عملة نقدية اسموها (بيزنطيني ساراسيناتي byzantini saracenati) وهي سكة ذهبية (ربما كانت اقدم ما ضرب اللاتين من مسكوكات ثمة وذلك للتعامل بها مع الاقطار الاسلامية الداخلية وظلت هذه المسكوكات محلاة بزخارف عربية وبآيات قرآنية قصيرة واشارات إلى النبي (ﷺ) وتاريخ هجري بقيت حتى السنة ١٢٤٩م وبعدها اعترض عليها البابا انوسنت الرابع وإننا لنستطيع الوقوف على مسكوكات من الشكل نفسه حتى في جنوبي فرنسا يرجع بها العهد إلى اواخر القرن الثالث عشر .

اما عن البناء والفنون والصناعات اليدوية وعن شؤون الحياة اليومية والمجال المتزلي بصورة عامة ، فبوسعنا أن نتأثر خطى بعض الآثار التي انتقلت من الشرق إلى الغرب خلال القرنين اللذين تصرما بالحروب الصليبية . وربما لم نجدوا الحق يقال الا القليل من الاسباب التي تجعلنا نظن بأن الحروب الصليبية كانت ذات تأثير كبير في تطور بناء القلعة الملمومة بصورة عامة في بلاد الغرب . ليس ثمّ طابع معين يميز العمارة العربية عن غيرها فهي تختلف باختلاف البلاد نظراً إلى طرز الأبنية المحلية التي يمجدها العرب الفاتحون في البلاد المحتلة أمّا التماثل المشترك الوحيد في الأبنية فهو وجود الزخارف والنقوش . استعمل العرب شكلاً من القوس العماري المذهب لكنه كان يختلف عن القوس الذي نجده في العمار القوطي . واستخدموا زخارف هندسية لأن دينهم كان يمنعهم من نقش اشكال الحيوانات على أنه لا يوجد دليل بأن زخارفهم هذه كانت ذات تأثير على ما يدعى بالتريفول والسكفويل^(٥١) في العمار القوطي

(٥١) التريفول *trefoil* مصطلح يطلق على الأوراق النباتية المثلثة في النصف الواحد ، والسكفويل *cinguefoil* على الخمسة منها (المعرب) .

اثناء مرحلته الهندسية (٥٢) وتكاد تكون بقايا العمار الكنسي في الارض المقدسة غربية الاسلوب تماماً ، شيدت وفق قواعد البناء الغربي وعلى غرارهِ . وغاية مسا يمكن قوله ان عوامل محلية أدت إلى تحليات ومزخرفات. كأن أدى عدم وجود الخشب في فلسطين مثلاً - إلى بناء الكنائس بسقوف مسطحة أو كأن يدخل البنائون والمعماريون - خاضعين طبعاً لتأثير التقاليد الشرقية - تحريفاً أو تغييراً طفيفاً في بناء شيد وفقاً للذوق الغربي بصورة عامة (٥٣) . اما الزخرفة العربية على الجدران فهي مغربية لا تمت إلى الشرق بصلة . وإن كانت الحروب الصليبية قد ادخلت عناصر جديدة في فنون النحت الغربية فهي بيزنطية لا عربية بالاحرى . أما الرسم فليس فناً عربياً اما الفسيفساء (الموزاييك) في كنائس الارض المقدسة فقد كان مستمداً من البيزنطيين . واننا لنستطيع اقتفاء التأثير العربي في مجالات اصبحت مما ذكرناه سابقاً أعني في دائرة الفنون المنزلية والصناعات اليدوية ، فهنا يتضح أكثر من أي مكان آخر . ففي مملكة اورشليم نفسها كانت بيوت الاقطاب والزعماء تبنى على الانماط العربية فيما يختص بباحة الدار والدكاك ، والفسقية وفي تحرير المياه الجارية . وسارت الزخرفة الداخلية وتوزيع الاثاث في الدار على هذا المنوال ، ولا سيما في البندقية . وربما كان لقطع العاج والمينا والسجاد والبسط الشرقية التأثير نفسه في الغرب بصورة عامة . وقد نتحدث فيما بيننا عما يدعى بالنمط

(٥٢) ينخيل لبروتر (ص ٤١٩ من كتابه السالف لكنه يقر بأن قوله لا يعدو الفان) أن التأثير العربي قد يكون له الفضل في كسب الغرب القوس المعماري الشبيه بمحدوة الحصان أو القوس نصف الدائري المركب من عدة اقواس صغيرة . وهكذا كانت مهددة لا يتداع (الشكفويل) والاشكال المختلفة من الزخرفة الهندسية (المؤلف) .

(٥٣) ان الكنائس ذوات الهياكل المستديرة (ما يزال في انكلترا اربع منها ويمكن ترسم آثارها في فرنسا واسبانيا) انما هي تقليد حقيق (لكنيسة القبر) والمعبد في القدس . كما نجد أيضاً في السماليز *labrintha* أو (مسالك القدس) عند بعض الكنائس الغربية ، أو في الاورشليمات لدى بعض مدن مصر التيوتوني في بروسيا (المؤلف) .

العربي rebesk ، arabasq في العصور الوسيطة باللهجة والنغمة التي نتحدث عن النمط الصيني chinoiserie (عندما نشير إلى ورق تزيين الجدران ودهان الاخشاب اللامع lacquers^(٥٤) والاثاث في القرن الثامن عشر) وربما حدث فاشترى الحجاج صناديق وعلباً عربية لحفظ التذكارات المسيحية والعود بها إلى أوطانهم وربما آبوا إلى بلادهم مرتدين الاحزمة الشرقية ذات الصرر والجيوب كيما يتقلدونها في مدينة باريس ولعلهم نقلوا إلى الغرب (النغير) المصنوع من قرن الحيوان الذي رددت اجواء سوريا صدها في زمن ما .

ولقد كان عرب اسبانيا بالاحرى ، لا عرب الشرق هم الذين اهدوا إلى الغرب اللاتيني هباتهم النفيسة في ميادين العلم والفلسفة . على أن الشيء الذي لا يمكن نكرانه بحال ، أن بعض المعلومات الرياضية انتقل من الشرق فأتى عن (ادلارد البائي) الذي درس فلك العرب وهندستهم ، انه سافر إلى مصر وآسيا الصغرى فضلاً عن اسبانيا في غضون النصف الاول من القرن الثاني عشر . وأثر عن (ليوناردو فيبوناشي) اول عالم جبري بين النصارى ، المعاصر لفردريك الثاني وهو الذي قدم له هذا العالم رسالته الجبرية في الاعداد التربيعية (Square Numbers) بأنه زار مصر وسوريا كذلك . ربما كان الفضل في انتشار الارقام العربية والحساب العربي إلى نشاط التجارة مما بين سوريا والمرافئ الإيطالية . وكان الطب كالرياضيات من مفاخر العلوم العربية واركانه الوطيدة . على ان موطن المفاخر العلمية العربية ومصدر اشراقها كان اسبانيا أكثر من سوريا . وغاية ما يمكن أن نجيزه في موضوع تأثير سوريا هو أن

(٥٤) والعامة هندنا يسمونه (كوميكه) وهو الدهان الشائع في تلميع الخشب وصينه . والمعلوم انه عبارة عن قشور شفاقة مأخوذة من الشجرة المعروفة باسم (لا كيه) هذه القشور قابلة للذوبان بالكحول وهو صناعة صينية بالاصل (المعرب)

نقلدها فضل قيام مدرسة الطب في مونبلييه بسبب التجارة الي كانت قائمة آنذاك بين فرنسا وساحل سوريا .

ان الفلسفة المدرسية التي ظهرت في القرن الثالث عشر كما وجدنا — لا تدین بشي مباشر إلى فلاسفة العرب الشرقيين . فمما اتخلته من مواد الدرس هو مواد « ارسطية العرب الاسبان » او « المعرفة بارسطو » التي وردت مباشرة من بيزنطية (٥٥) دعتك من المؤثرات المسيحية وتعاليم القسس التي دخلتها . ولعل تأثير الحروب الصليبية في الفنون وأدب الكتابة كان اعمق نفوذاً وأبعد غوراً . فمن احدى نتائجها المباشرة ، قيام دراسة اللغات الشرقية . ونستدرك فنقول ان فضل هذه الظاهرة على كل حال لم يكن راجعاً إلى الحروب الصليبية نفسها بقدر ما كان راجعاً إلى البعثة الآسيوية التي وردت على اعقاب تلكم الحروب واستهدفت هداية المغول إلى دين النصرانية . وكان راييموندس للوس Rymondus Lullus القطلاني اول من حاول أن يرقى بسير الدراسات الشرقية لجعلها اداة حرب صليبية سلمية تستخدم فيها اسلحة روحية فقط . ولذلك أنشأ في العام ١٢٧٦ معهداً رهبانياً لدراسة اللغة العربية في مدينة (ميرمار) . وفي السنة ١٣١١ قرر مجلس (يفينا) ربما بايعاز من راييموندس — ان ينشيء في جامعات (باريس ولوفان وسلامنكا) كراسي استاذية للغات الشرقية (العربية والتترية) ولكن روحه الوثابة التي لا تعرف الكلل دفعته إلى الاستشهاد في تونس العام ١٣١٤ ولما تنمخض مجهوداته إلا بالقليل . وظلت رسالة الشرق الذي حمل رايتها وناضل عنها نضالاً عنيداً باقية . لكنها خلقت — كما سنرى — نتائج في نمو الدراسات الشرقية اقل مما خلفته في

(٥٥) يرى البروفسر سي . اج . هاسكنز C. H. Haskins في مقال له عن (العلوم العربية في أوروبا الغربية) نشر بمجلة (ايزيس) مجلد ٧ ص ٣ : ان الحروب الصليبية على أهميتها ، كان نصيبها في نقل العلوم العربية إلى أوروبا المسيحية تافهاً بشكل عجيب (المؤلف) .

تقدم المعلومات الجغرافية ^(٥٦) وقدمت الحروب الصليبية في ميدان الادب تراثاً عظيماً . كانت هي بحد ذاتها قصيدة رائعة تغنى بها كثير من شعراء الغرب . ومن بين مؤرخي الحروب الصليبية الغربيين يأتي ذلك النورماندي الفخور الذي ألف كتاب (تاريخ الفرنجة Gesta Francorum ووصف الحروب الصليبية الأولى ، ثم يليه فولكر الشارترى ^(٥٧) الذي وصف في كتابه « تاريخ الحج » Historia Hierosolymitana « الحرب الصليبية الأولى فضلاً عن تاريخ مملكة اللاتين حتى وصل بحوادث كتابه إلى العام ١١٢٧ . ويبد سائرهم في هذا المضمار (وليم الصوري) رئيس اساقفة صور الذي صار كتابه « تاريخ ما تم من حوادث في بلاد ما وراء البحار » ذو الثلاثة والعشرين جزءاً التي تصل بالاحداث إلى ١١٨٣ وترجمته الفرنسية — من اعظم الكتب المعروفة في العصور الوسيطة ومن اهم مصادر قصة الحروب الصليبية . ولم يقتصر وليام الصوري ^(٥٨) على تدوين اعمال اللاتين وحدها بل تعداها إلى تأليف أخرى عن « امراء المسلمين منذ ظهور النبي » ومع أن كتابه هذا الاخير مفقود وقد وصلنا منه نتف ومقاطع بفضل كتاب وليم الطرابلسي « ابحاث في احوال العرب Tractatus de Statu Saracenorum » الذي ألفه

(٥٦) ان الاستاذ هاسكنز المشار اليه معتمداً في ملاحظاته على (كتاب رايت G. K. Wright) الموسوم بـ « المعلومات الجغرافية في عهد الحروب الصليبية » ، يرى انه إذا كانت الحروب الصليبية قد وسعت المعلومات الجغرافية عند اوروبا المسيحية ، فقد تم لها ذلك عن طريق التجارب العملية والممارسة اكثر مما تم عن طريق وقوفها على كتابات جغرافيين العرب الذين جهلهم الغرب خلال العصور الوسيطة (المؤلف) .

(٥٧) Fulcher of Chartres (١٠٥٩ - ١١٢٠) احد مؤرخي الحروب الصليبية من رافقوا الحملة الأولى (المغرب) .

(٥٨) كان وليم الصوري (١١٢٠ - ١١٩٠) احد كبار الشخصيات الدينية اللاتينية في الشرق ومن مؤرخي الحروب الصليبية (المغرب) .

في العام ١٢٧٣ . كل هذا اراتنا مدى معرفة المؤلف بالعالم العربي ونفاذ بصيرته في طباع المسلمين وعاداتهم . ومن بين المصادر العربية الموثوق بها ترجمة حياة « اسامة بن منقذ » احد امراء شمالي سوريا ، استعرض بها تاريخ القرن الثاني عشر . وثم ايضاً (تاريخ الاتابكة) لابن الأثير (وحياة صلاح الدين الأيوبي) لبهاء الدين . على كل حال فان قصة الحروب الصليبية مما عتنت في الغرب أن تحولت من تاريخ إلى جملة اساطير . وقد سبق لنا فوضحنا ذلك في كلامنا عن « نشيد رولاند » الذي كان ثمرة لمسرحية ذات خيال شعري وصفت الحياة العسكرية لحروب الحدود بين المسلمين والنصارى شمال اسبانيا في اوائل الحروب الصليبية (ربما خلال الحروب الصليبية الأولى) . هذه المسرحية الخيالية خلقت اسطورة سارت مع التاريخ جنباً بلجنب لكن وقائعها ناقضت وقائمه على خط مستقيم ، تعود لتظهر مرة اخرى السنة ١١٣٠ في « نشيد الضعفاء Chanson de Chétifes » وفي « نشيد انطاكية Chanson d'Antioche » السنة ١١٨٠ مُشيدة ببطرس الناسك وبغودفري البُويوني Godfrey of Boullion كما اشاد نشيد رولاند ببطله « رولاند واوليفر » . والدور الذي لعبته هذه الاناشيد اثناء الحروب الصليبية هو دور تسرية وتسلية . كما انها نشرت ضوءها الباهر مرة هنا ، ومرة هناك ، فخلقت احلوة تاريخية شهيرة ظلت تحتل مكان الحقيقة قرونًا عدة ، عبرت الازمان مع التاريخ حتى وصلت « تاسو » (٥٩) فألبسها البطولة الماثورة عن القرن السادس عشر في ملحمة الشعرية « اورشليم المحررة » Gerusalemme Liberata وليس ثمّ خير منها في تعريفنا بالمدى الذي وصل اليه مفهوم الحروب الصليبية البعيد عن الحقيقة في حبة فؤاد اوريا .

(٥٩) Torgato Tasso (١٥٤٤ - ١٥٩٥) من شعراء النهضة الايطالية (المعرب)
انظر : فون سيبل Geschichte des ersten Kreuzzuges , Von Sybel (المؤلف)

كان « تاسو » كما يقول دي سانكتز de Sanctis يريد ان ينظم ملحمة تذكى بطولتها الحارة نارَ الحماسة الدينية . فما هذا الذي جاءنا به ؟ جاءنا بعالم يعج بالفرسان والخيال والرومنية ، يحو يسوده مختلف النوازع وضروب الشهوات (٦٠) . لم تصر الحروب الصليبية في الواقع من المواضيع العظيمة التي تناولها الشعر في القرون الوسيطة كموضوع « شارلمان » او « موضوع بريطانيا والمائدة المستديرة » (٦١) . ان الحروب الصليبية قد اثرت حقاً في هذين الموضوعين فجعلت شارلمان مجاهداً صليبياً قام بعدة رحلات إلى القسطنطينية وانه وصل حتى اورشليم . اما شعراء المدرسة الآثرية (٦٢) فقد عرفوا كيف يكسون قصتهم مسحة صليبية . وما كانت قصيدة موت آرثر Morte d'Arthur لتنبؤ مكانتها الادبية لو لم تشغل الحروب الصليبية حياة القرون الوسيطة . ولكن ليس ثم شيء مستمد من الاسلام فيه هذا الطابع والتأثير . فالموضوع بأبسط عبارة هو قتال المؤمنين الكفرة بخير ما يمكن من القتال في عصر قتال . هذا المبدأ عتيق يرجع إلى فترة الحروب

(٦٠) ج ٢ ص ١٦١ و ١٦٨ من كتاب دي سانكتز « قصة الادب الإيطالي » *Storia della Letteratura Italiana* (المؤلف) .

(٦١) يرى بروتز (ص ٤٩٤ : المرجع السالف) ، ان كتاب اعمال الفرنجية التي ألف في مفتتح الحروب الصليبية والذي انشأ في حبه اهتماماً وحماسة عظيمين ، فقد هذا الاهتمام في ختام الحروب الصليبية . أما (جيس الفيتري ت ١٢٤٠ م) مؤلف مجموعة قصص وامثال فكان يرى ان كل شيء هو قمين بالاهتمام هذا ما يمت إلى الحروب الصليبية (المؤلف)

(٦٢) ظهرت قصص بطولة هذه الشخصية في المصادر الغالية البريطانية والسكسونية وفي اشعار بلاد ويلز وانحدرت إلى القرون الوسطى فكتبت عنها القصص والملاحم والقصائد المشيدة بالنعوة والشجاعة والاخلاص بحق ذلك الملك الخرافي واجملها قصة موته ومائدته المستديرة التي يجتمع حولها فرسانه ، بقلم ما لا يحصى من الشعراء والكتاب الأوربيين لم ينقطع سيلهم حتى القرن التاسع عشر (المعرب)

وتم انقاذه على يد اميرة عربية احبته . انك لتجد فيها الحكمة الفنية لزوج
قطعت أملها بعودة رجلها الفارس الصليبي بعد طول حزن عليه ، فهمت
بزيجة اخرى فاذا بها تفاجأ بعودته وحده او بصحبة سيده عربية . لكن
هذا كله ، خيال روائي مُنمق لا يمس جوهر الحروب الصليبية ولا يمت إلى
حقيقتها بصلة . (٦٦)

(٣)

ألا دعنا من موضوع الأثر الذي أحدثه الشرق الاسلامي في غربي اوربا
عن طريق الحروب الصليبية أو من مسارب مملكة اورشليم (ان كان مسموحاً
لنا ان نطلق عليها هذا الاسم) فما زال ثمّ القضية الكبرى ، وهي تأثير
الحروب الصليبية العمومي (بوصفها حركة واسعة لاوربا الغربية) في موطنها
الاصلي ومركز نشوئها . هذه القضية تخرج عن موضوعنا . ولكن ربما ساغ
لنا أن نضيف بعض الملحوظات القليلة كملحق او كخاتمة . لتثير بصورة
خاصة الاهتمام بهذه النتائج العامة للحروب الصليبية التي أثرت في العلاقات
بين الشرق والغرب .

أثرت الحروب الصليبية في مجتمع اوربا الغربية المسيحي بطرق أربع تقريباً :
فبالدرجة الأولى أثرت في الكنيسة وفي البابوية على الاخص . وأثرت بالدرجة
الثانية في الحياة الداخلية والاقتصادية لكل من تلك الدول العديدة ، ويمكننا
أن نقضي قسماً من هذا الأثر في عمل الحكومة (الحكومة الحقيقية ذات
الكيان) كما يفصح عن نفسه وقسماً يتجلى في وضعية الطبقتين المدنيتين -
طبقة الاشراف وطبقة العامة (طبقة العامة في المدن على الاقل) وبالدرجة
الثالثة أثرت في العلاقات الخارجية بين مختلف الدول ، ويمكن تتبع هذا الأثر

(٦٦) ربما يجمل ان نضيف بأن موسيقى الغرب قد تأثرت إلى حد ضئيل بموسيقى الشرق
اثناء الحروب الصليبية (المؤلف) .

في تغييرات توازن القوى فيما بينها ، واهمية تلك العلاقات ، والتطور العام لمظاهر النظام والحكم لمجموعة دول اوربا . بالاخير أثرت الحروب الصليبية في العلاقات الأوربية مع قارة آسيا ، في اتساع دائرة المكتشفات وارتداد المجهول من البقاع منذ القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الخامس عشر وربما كان علينا ان نقتفي خطى هذه المراحل المتعاقبة بحركة كانت الحروب الصليبية اول من اطلقتها في حلبة السباق .

الكنيسة والبابوية

كان الاكليروس (رجال الدين) طبقة دولية . والبابا الذي يقوم على رأسهم ، هو شخصية اوربية ذات خطر . فمشروع دولي اوربي كالحروب الصليبية ، كان مقدرأ له بحكم الواقع أن يقع تحت الاشراف البابوي ، الاكليروسي وذلك لتثبيت الاتجاهات الثيوقراطية (٦٧) التي استبطنتها الحركة الغريغورية وقد ارتأى البابا (اوربان) الثاني ان وظيفة البابا هي القيادة العليا للحرب المقدسة . لذلك وجب ان تكون الحروب الصليبية بمثابة سياسة البابوية الخارجية . فهي التي تديرها وهي التي تحرك دفتها ، والنائب الرسولي يجب أن يرافق عسكر الله ويسوسه . ولكن هذا المطمح الرئيسي كان ابعد مما يمكن التوصل اليه كما حصل ذلك فعلا . فقد كانت مطامع الامراء المدنيين واضحة تطفئ على طبيعة الحروب الصليبية الأولى فعلا . وليس ادل على ذلك من انشاء مملكة اورشليم الدنيوية في العام ١١٠٠ بدلا من انشاء ثيوقراطية اكليرومية ، الحلم الذي يبدو انه كان يراود بعضهم . وفي الحروب

(٦٧) الثيوقراطية كلمة يونانية معناها « حكومة بواسطة الله » وهو تعبير اطلق على شكل الحكومة الاسرائيلية التي أسسها « موسى » ثم سار على نهجه خلفاؤه من بعده . ورئيس الحكومة قد يكون ملكاً ورجلا دينياً (كاهناً) في الوقت نفسه يقوم في الحكومة الثيوقراطية بمهمة الوسيط بين الله وشعبه (المعرب)

الصليبية الثانية والثالثة ، لعب امبراطور الغرب وملوكه الذين لم يشاركوا في الحروب الأولى - دوراً عظيماً . وستتاح لنا الفرص فيما يلي لنذكر كيف أن (دولة الارض) هذه كانت تمارس نظام ضرائبها الخاص لتوطيد حكم اورشليم . ومهما يكن من امر ومع وجود هذه الجهة السدنيوية والانتقال الدنيوي (ولم يكن اوضح منهما كما ظهر اثناء الحرب الصليبية الرابعة) فقد بقي جوهر الحروب الصليبية موصولا ببحال البابوية . فالباباوات هم الذين نظموا تلك الحروب ودعوا لها . والباباوات هم الذين وجهوها لاعلى مسلمي الشرق وحدهم بل على الاليبيين^(٦٨) المراطقة في الغرب ذاته . حتى حان الوقت (في حكم فردريك الثاني) لتوجيهها ضد امبراطور مخطيء . انها لم تكن سلاحاً لتنفيذ السياسة البابوية ليس غير ؛ بل كانت كذلك جزءاً من الموارد المالية للبابوية . فاذا كانت الحكومة الدنيوية قد فرضت عشرين (صلاح الدين) فقد كان من حق البابوية أن تفرض ضريبة خاصة بها . وقد فرضت جماعة الاكليروس عشرات من الضرائب الكنسية بسبب الحروب الصليبية بشكل منتظم عقيب بداية القرن الثالث عشر ، أول الأمر عن طريق اصدار مراسيم المجامع الكنسية واخيراً بموجب السلطة البابوية . هذه الضرائب ظلت مارية المفعول في انكلترا ابان عهد الاصلاح الديني وكما اكسبت الحروب الصليبية ضرائب جديدة للكنيسة فقد خلقت فيها طرقاً دينية واخويات تعبدية جديدة . ففرسان الاسبتارية والتمبلرية (الدوية) بتطبيقها قواعد مستمدة من القوانين الوضعية ،

(٦٨) الاليبيون - هم سكان مقاطعة لانجدوك في شمال اسبانيا وجنوب فرنسا ظهوروا في القرن الحادي عشر وعقيدتهم غنوصية هرطقية مخالفة لتعاليم الكنيسة الغربية . حكم هرطقهم مجمع اللاتيران المنعقد في ١١٧٩ وأمر البابا انوسنت الثالث بشن حرب عليهم واقتنائهم وقد قاد الحرب عليهم سيمون دي مونتفورد في العام ١٢٠٨م ودامت سجالاتهم ستة واثنتي عشرة سنة وانتهت بانخضاعهم (المغرب)

اعطت اوربا شكلا جديداً ، شكل القس المحارب الذي يجمع في شخصه قوانين التنسك في الاديرة ، وحياة الجندي المحترف في الوقت نفسه .

ان الاوصاف المختلطة لانواع المراتب والصنوف العسكرية لوّنت الصفات المختلفة للحروب الصليبية تلويحاً رائعاً ، فجعلت تلك الحروب — بابوية أم غير بابوية ، أكليروسية أم لا أكليروسية — دعامة تسند السلطان الكنسي ولتغمساً موضوعاً تحت اساسه في الوقت نفسه . وإن لم تكن الحروب الصليبية قد ازالَت تماماً التمييز الواضح السابق بين ما هو مقدس وما هو وثني ، بين ما هو روحاني ومخلد وبين ما هو جسدي زائل ، فهي على كل حال قد اضعفته . لقد كانت بركة لرجال الدنيا المحاربين ومغفرة . وبطريق سيرها ادت إلى تحرير رجال الدنيا . ان رجال الدنيا في الحروب الصليبية قد يستحيلون إلى اشباه قسيسين وأن بعض الحكومات الدنيوية تستطيع أن تنقلب إلى حكومات مقدسة مباركة نوعاً مسا عن طريق المساهمة في تلك الحروب . تلكم هي حركة انبثقت من خلق مغاير لكل ما عرف من خلق ولد في عصر يميل إلى الشيوقراطية . فكانت الحروب الصليبية على كلٍّ ؛ قوة مساعدة لنمو الروح الدنيوية والسلطان الزمني . فالتماس اليومي مع مسلمي الشرق ، التماس الذي ادى إلى الائتلاف الاجتماعي — والتسامح الذي نجم عن ذلك الائتلاف ؛ اضعف عدااء الايمان الغابر للكفر ، كما اضعفت الحروب الصليبية التمايز بين ما هو ديني وما هو دنيوي ضمن نطاق العقيدة الدينية . ولم يكن جميع رجال القرن الثالث عشر في حدة وعناد (فردريك الثاني) الذي حارب البابا بجيش عربي وانشأ مراسلات مع علماء العرب وفاوض حكامهم حتى في الوقت الذي كانت اورشليم محوَر التزاع . ومهما يكن فقد ابدى العلماء أنفسهم استعدادهم للاستعارة من فلاسفة العرب . وقد بدأ بعضهم يدرس اللسان العربي وظهرت روح تفاهم جديدة . كان ثمَّ فرق بين القديس

لويس (٦٩) الذي تتمثل فيه عقلية عصر غابر ممن لا يرى جدوى في التعامل مع الكفار الا باغماد ذبابة سيفه في احشائهم . وبين موقف جامعة باريس التي كانت تعتمد على كتاب ارسطو « في الطبيعة وما وراء الطبيعة *fisica et metafisica* » من مصدره اسبانيا العربية . وظهرت روح الاستقصاء العلمية وامتدت مبادئها في نجوة عن الحروب الصليبية . ولكن الحروب الصليبية لم تستطع أن تفعل شيئاً لخلق تلك الروح العلمية وتحاول اداء مهمتها العظمى وهي الملاءمة بين حكمة ارسطو الدنيوية وبين التعليم والقواعد المنزلة في الكتب المقدسة والكنيسة - الا في العصر الحديدي للتفاهم بين الجانبيين .

الدولة والممتلكات الزمنية

من ابسط واوضح نتائج الحروب الصليبية على الحياة الداخلية لدول الغرب هو ظهور انواع جديدة من الضرائب . كان فرض الضرائب إلى ذلك الحين مقصوراً على الأرض فقط ، فمما أن جاءت الحروب الصليبية حتى صرنا نرى بداية فرض ضرائب على الدخل الفردي . وكان لويس السابع (٧٠) اول من فرض « ضريبة اعانة الارض المقدسة *porpter sustentationem terrae hierosolymitana* » وذلك في العام ١١٤٦ ثم انه عاد فقروضها في السنة ١١٦٥ واخذها عنه هنري الثاني ملك انكلترا في السنة ١١٦٦ فقروض (بنسين) على كل (باون) من الدخل في تلك السنة ؛ (وبنساً) واحداً على كسل (باون) في السنوات الاربع التالية

(٦٩) لويس التاسع ملك فرنسا ولد في ١٢١٤ وارتقى العرش وهو ابن احد عشر سنة وقد حارباً صليبية في ١٢٤٩ فهزم في مصر وأسر ثم أفتدي وذهب إلى فلسطين حيث بقي حتى ١٢٥٢ ثم عاد إلى فرنسا . وفي ١٢٧٠ قاد حملة صليبية ثانية إلى شمال افريقيا ولكنه توفي في تونس في السنة نفسها (المغرب) .

(٧٠) لويس السابع ويلقب بالصغير « ١١١٩ م » قاد الحملة الصليبية الثانية في السنة ١١٤٧ وقد دام حكمه حتى ١١٨٠ (المغرب) .

على كسل فرد في البلاد بدون استئناس . وجعلها منصبة على « الملكية العقارية والدخل الفردي » Catalle et Bedditus « وفي العام ١١٨٤ اتفق فيليب الثاني اغسطس (٧١) وهنري الثاني على فرض ضريبة شبيهة بتلك للسنوات الثلاث التالية على سائر الاقطار التي يحكمونها . (ولو كان يبدو ان هذا الاتفاق بقي دون تنفيذ) وفي السنة ١١٨٨ - بعد سقوط بيت المقدس فرض كلا الملكين الضريبة المسماة « عشر صلاح الدين » . ولم يقف سريان هذه المسابقة في انكلترا . ففي القرن الثالث عشر صارت ضريبة الدخل والعقار ، الطابع المأمون للنظام الوطني المالي - حتى قيل « تنشأ الضرائب الجديدة من حاجات الارض المقدسة » .

إن آثار الحروب الصليبية في الممتلكات الدنيوية لدول الغرب أقل وضوحاً وثباتاً ولقد قيل أن الحروب الصليبية اعانت على انحلال نظام الاقطاع ونخضد شوكة (البارونيات) . ومن المحقق انها جذبت الى الشرق انفساً قلقة غير مستقرة تبحث لها عن عقارات وضياع جديدة في ارض سوريا او لتنضوي تحت عضوية تلك الجمعيات العسكرية . وربما نجم عن هذه الحروب أيضاً بيع بعض الممتلكات العقارية وبعض اختلال في شرعية القاب النبل المتوارثة . ولكن البارونية الاقطاعية ظلت قادرة على الظهور كقوة مؤثرة مهابة الجانب حتى نهاية القرن الخامس عشر . وربما بدا تأثير الحروب الصليبية على هذه الطبقة أقل بروزاً في ان يتسبب بأي ترزعزع في مكانتها وسلطانها مما سبب في اساليب الحرب الحديثة التي استمدوها من شيوع العاب الفروسية واستخدام الرايات والرئوك كما مر بنا فيما سبق . وكثيراً ما عزى إلى الحروب الصليبية - بالطريق نفسها - قيام الادارة البلدية والبلديات ، واستقلالها عن السياسة الادارية . ولقد عزى منع

(٧١) شارك فيليب الثاني اغسطس ملك فرنسا « ١١٨٠ - ١٢٢٣ » في الحرب الصليبية الثالثة ١١٩١ وشارك ايضاً في قيادة الحرب الصليبية ضد الموحدين فكسب منهم اراضي ضمهها إلى فرنسا (المغرب) .

البراءات الرسمية بإنشاء البلديات إلى حاجة نبلاء الصليبيين للمال العاجل .
وهنا أيضاً يغلب الخدس والتخمين على الثابت الأكيد . ومن الأسلم لنا ان
نقول هذا فقط . إذ ما دامت الحروب الصليبية قد ساعدت في نمو التجارة
ومبادلة البضائع فالنتيجة المحتملة لهذا ، أنها ساعدت في نمو المدن . ومن
المحقق أن الثغور الإيطالية الكبيرة كانت مدينةً بالكثير من رقيتها وازدهارها
الغابرين إلى الحروب الصليبية وان طريق التجارة الداخلي الذي كان سبيلاً لنقل
بضائع البندقية إلى حوض الراين ثم مجرى البلطيق والشمال هو الآخر - كما
رأينا - السبيل بـل الثورة التي انبثقت منها نمو المدن الحرة ، واتحادات
الصناع الحرة .

المعوقات الخارجية للدول والنظام الأوروبي

لقد أثرت الحروب الصليبية في نظام أوروبا لا بطريق تأثيرها على الكنيسة
وعلى وضعها العام وحدهما بل بإنجاحها رابطة جديدة لوحدة أوروبا
السياسية وربما جاز لنا القول بأن فكرة وحدة غربي أوروبا بعد السنة ١٠٩٦
لم تتمثل نظرياً في نظام الامبراطورية الرومانية المقدسة وحدها بل تمثلت
أيضاً في الواقع العلمي للحروب الصليبية مجتمعة . والحق يقال أن حكام الدول
الأوروبية لم يأتلفوا في حروب صليبيةٍ ما الا ليختلفوا ، ولم يلتقوا إلا
ليختصموا . والثابت أيضاً أن الفروق الجنسية الوطنية أخذت تزداد خطراً
وتعظم بالمنافسة الوطنية التي رافقتها كما حصل مثلاً في الحرب الصليبية
الثالثة . ومع ذلك فإن الشعور بوجود وحدة مصالح وقضية عامة يشارك
الكل فيها لم يُمحَ قط . لم يكن ثم توجيه عام من بغداد ولا نداء من خليفة
المسلمين من شأنه التوحيد ما بين مسلمي الشرق . فغاية ما كان موجوداً
إذ ذاك السلطان الفعلي الذي تتمتع به مدينة الموصل . وتعصب (نور الدين)

يحتل حيث لم تعد الامبراطورية البيزنطية تعدل في وزنها الامبراطورية الغربية فقد سقطت اولاهما في السنة ١٢٠٤ . وان حدث فوجد في القرن الثالث عشر امبراطوريات يونانية مركزها القسطنطينية وطرانزون فما كانت الا مجرد ظلال لاسم عظيم غابر . هكذا قلر لرجحان الميزان الأوربي أن ينتقل إلى الغرب . وكانت فرنسا السبابة إلى الطليعة من بين الدول الأوربية ولقد لعبت الحروب الصليبية دورها في هذا السبق : بشر بها في أرض فرنسا وقام فرسانها بتحمل اعبائها . وفرنسا هي التي انجبت - في شخص القديس لويس - مثال المجاهد الصليبي الكامل ، والمستعمرون الفرنسيون هم الذين استقروا في مملكة اورشليم ثم ثبتوا اقدامهم في قبرص عندما ضاعت من ايديهم . واستقروا كذلك في (المورة) وفي دوقية اثينا . ولقد قال كاتب فرنسي من كتاب القرن الرابع عشر « أن أشرف فرسان العالم هم فرسان (المورة) . حيث كانت الفرنسية الفصحى يتكلم بها كما يتكلم اهالي باريس » . ولم تكن لغة فرنسا *lingua franca* الشائعة على ألسن سكان ساحل سوريا، من جيد الفرنسية . إذ ما دامت هذه اللغة ذات اصول لاتينية فقد اشتقت تلك الاصول ولا غرو من التجار الايطاليين والجنوبيين والبنادقة ولكن إن لم تعيش اللغة الفرنسية في شرق البحر المتوسط فالتقاليد الفرنسية لن يعف عليها قط . ان حق حماية الارض المقدسة الذي مارسه شارلمان ، ادعى به وبرره فرنسوا الاول في القرن السادس عشر وإن عقد المعاهدات اعطى اللاتين حق الاستيطان والاستيلاء على موضع ولادة المسيح والقبر المقدس في اورشليم ، تلك الشروط والاتفاقات ظلت سارية المفعول حتى كانت - في القرن التاسع عشر - احسد اسباب اندلاع حرب القرم . وبامكاننا الآن ان نعزو انتداب فرنسا على سوريا إلى آثار الحروب الصليبية .

عرفات أوروبا بآسيا

بقي علينا أخيراً أن نتكلم عن نظام العلاقات الجديد بين أوروبا وقارة آسيا الذي بدأتها الحروب الصليبية . إن أوروبا فضلاً عن وجدانها في الحروب الصليبية شكلاً جديداً للوحدة الداخلية ، ومؤثراً جديداً على حياتها الداخلية نفسها ، فإنها صارت تنظر إلى العالم اثناء دوران رحى تلك الحروب نظرة جديدة واسعة . كانت هذه النظرة الواسعة مع نمو حركة الاستكشاف والمعلومات الجغرافية التي رافقتها ، آخر وأعظم نتائج للحروب الصليبية بما خلفته من آثار جسام . كانت الجغرافية سابقاً (أي خلال القرن الثاني عشر) من أغزر العلوم وانفعها لادلاء الحجاج (٧٥) بضبطها أوصاف مسالك الأماكن المقدسة والسبل المؤدية إليها ، ولغرض السوق العسكري وميادين التعبئة (على الأخص الواقعة بين فلسطين ومصر) . تلك المسالك التي تم مسحها ومعرفتها في ذلك الحين كانت تلمس حدود آسيا وسواحلها القريبة . ولكن حركة الاستكشاف والمسح الجغرافي اتجهت في القرن الثالث عشر - كما سنحت لنا الفرصة بذكره - فشملت الجزء الأقصى من آسيا بأسره . وإن العصر العظيم للاكتشافات الآسيوية الموازية - إن لم نقس المساهمة لعصر الاستكشاف الأمريكي في القرن السادس عشر - ابتدأ حوالي السنة ١٢٤٠ وانتهى بعد قرن من هذا التاريخ (٧٦) .

كانت آسيا خلال ذلك القرن مرتبطة ارتباطاً غير محكم بعجلة امبراطورية المغول التي امتدت من القرم وتبريز حتى (بخارى وسمرقند) حتى (كبالوك

(٧٥) انظر كتاب بروتر بخصوص مناسك الحج وامكته الذي سبق لنا وذكرناه . (المصنف ٤٧٠ ومسا يلها) مثلاً في جميعات اصدار الكتب الدينية اللاتينية *Itinera Hierosolymitana* ومطبوعات جمعية اصدار كورديس الحج إلى فلسطين . (المؤلف) .

(٧٦) انظر الفصل المعنون « افتتاح الطرق البرية إلى الصين » من كتاب ايلين باور الموسوم « رحلات ورواد العصور الوسطى » الذي راجعه الاستاذ ا. ب. نيوتن *A.P. Newton* (المؤلف) .

بكين) و (كنساي : هنكاو) ولقد بقي المغول متمسكين بدينهم (الشاماني) ؛ على أنهم كانوا متسامحين مع اصحاب العقائد الاخرى . أنهم لم يكونوا مسيحيين ولكنهم آووا طوائف مسيحية في امبراطوريتهم . كانت الحماسة المسيحية تأمل أن تهديهم . أما النشاط التجاري فقد كان يبحث له عن طريق إلى رؤوس الينابيع التجارية في الشرق من بين ممتلكات المغول . وكانت اغراض البعثات إلى المغول مبنية على الأمل الأعظم وهو انجاز الرسالة التي استعرت الحروب الصليبية لاجلها ، أعني هداية هؤلاء الوثنيين إلى النصرانية واستخلاص الاراضي المقدسة نهائياً من يد اولئك الذين استحوذوا عليها . ولكن قدر هذه البعثات - مع أنها لم تفقد ارتباطها مع الحروب الصليبية - أن تبعد عن محورها ومركز ارتباطها . وكان ثمّ امثال « ريموند لل » الذي اعتقد بوجوب وقف الحروب الصليبية والاستعاضة عن الحملات العسكرية بالتبشير السلمي . وبهذه الامور صارت هداية آسيا إلى المسيحية هدفاً مستقلاً قائماً بذاته ، هدفاً يرمي إلى نشر المعرفة الآلهية على الارض كما تنساح المياه على وجه البحار . قطعت هذه البعثات في مهمتها شوطاً بعيداً واعانها على ذلك تسامح المغول الديني ووجود طائفة النساطرة المسيحيين في آسيا . وفي مطلع القرن الرابع عشر سيم « جون المونتكورفوني » John of Monte Corvino منشيء الكنيسة اللاتينية في الصين رئيساً لاساقفة كمبالوك (بكين) مع ثلاثة من الاساقفة الفرنسيين سكان مرتبطين به .

ورافق تلك البعثات التاجر الايطالي كما رافق الحملات الصليبية الأولى ملاحو الثغور الايطالية . ولم ينفرد « آل بولو »^(٧٧) بالرحلات العظيمة ، فقد غمرت شركة جنوية ميساء بحر قزوين واستقر قنصل بندق في تبريز (وهذا

(٧٧) رواد ايطاليون من البندقية اشهرهم ماركو بولو (١٢٥٤ - ١٣٢٣) رسل مع ابيه نفولا إلى بلاد المغول حتى الصين وبقي في بلاط قوبلاي خان وعاد إلى بلاده عن طريق سومطره دون رحلاته في كتاب مرجعي (المغرب) .

دليل على استقرار موطد) . ولكن قضي على كسل أمل منشود في تحقيق
المطمح الاكبر . أما المشروع الذي كان يهدف إلى تنصير جماعي عظيم
للمغول ومن شأنه أن يجعل الدين الاسلامي ديناً قليل الاتباع ويحصره في
رقعة صغيرة من أرض اسبانيا وزاوية في ساحل البحر المتوسط الشرقي
فقد لفه النسيان وصار أثراً بعد عين . ولكن خانات ايران اعتنقوا الاسلام
في السنة ١٣١٦ وحوالي منتصف القرن الرابع عشر سارت اواسط آسيا على
النهج نفسه وصارت مسلمة واقتلت اسرة (منج) الوطنية الحاكمة على عرش
الصين ابواب البلاد في اوجه الاجانب في السنة ١٣٦٨ - ١٣٧٠ وكانت
النهاية ، قطع سبيل التقدم على المسيحية وفتحته على رحبه في وجه الاسلام
فسار بعيداً ووصل شأواً لا يداني بازدياد شوكة الاتراك العثمانيين ولكن
فجراً جديداً لاح للغرب الذي لا يقهر . هذا الفجر : أول الامل بالحديد
كان مقدراً له أن يتمخض باحدى ثورات التاريخ الكبرى . إن كانت تلك
البقاع اوصدت ابوابها في وجه المسيحية فماذا يمنعها من اتخاذ البحر
سيلاً ؟ لم لا تنفذ ملاحتها إلى الشرق وتهاجم الاسلام من المؤخرة وتستولي
على اورشليم من الخلف ؟ كانت هذه فكرة الملاحين العظام الذين نقشوا
رسم الصليب على صدورهم وآمنوا بصدق الغاية التي يجاهدون في سبيلها .
ألا وهي استنقاذ بيت المقدس . وإذا كان (كولبس) قد وجد نفسه في
الجزر الكاريبية بدلاً من أن يصل إلى الصين كما تكهن - فلا يسعنا على
كل حال الا أن نعرف بأن الأسبان الذين اقتفوه ، غنموا للمسيحية قارة
وان الغرب جعل في الاخير كفة الميزان ترجع إلى جانبه بشكل
ما كان يحلم به .

• • •

لو فكرنا في الحروب الصليبية من اوسع نواحيها وتدبرنا ما تم على يدها
من فتح آفاق جديدة نتيجة للدافع الاصلي الذي انجبهها فلن نجد لها عملاً
فاشلاً . انها لم تحقق تماماً حتى في تحقيق بواعثها الاصلية (اعني الدفاع عن

النصرانية بأسرها ضد الخطر الاسلامي في شرق البحر المتوسط) . ويحق لنا القول بأن الحروب الصليبية بدأت حركاتها الحربية مع الأتراك السلاجقة المعسكرين في بقية ارجاء آسيا . ونختم بالأتراك العثمانيين الذين عسكروا في اوربا نفسها على ضفاف الدانوب . ويحق لنا القول أيضاً من الناحية الاخرى بأنه لم تمر خمسمائة سنة حتى كان كل شيء قد انتهى مثلما ابتداءً ، أعني بحماية فرنسية على الاماكن المقدسة في اصقاع يحكمها الاسلام . الا أن الاصقاع ليست كل شيء ، فان لم تكسب الحروب الصليبية أو تستولي على ما يمكن قياسه بخريطة فقد ظفرت بأشياء اخرى معنوية لا تقل عن مساحات الاراضي قيمة انها دافعت عن نصرانية الغرب خلال الفترة الحرجة المهمة جداً لنمو الحضارة الغربية في غضون القرون الوسيطة . وبذلك انقذتها من الانطواء على نفسها والانحصار في بقعة ضيقة . لقد اعطتها مجالاً حيويًا ومطمحاً « والشعب الذي لا مطمح له محكوم عليه بالفناء » . وإن كانت الحروب الصليبية مطمحاً قل أن شعر به سكان اوربا بصورة استمرارية (ربما لم يشعروا به مطلقاً) فقد كان في الواقع وعلى كل حال المثل الأعلى الذي عمل على انقاذهم مما هم فيه .

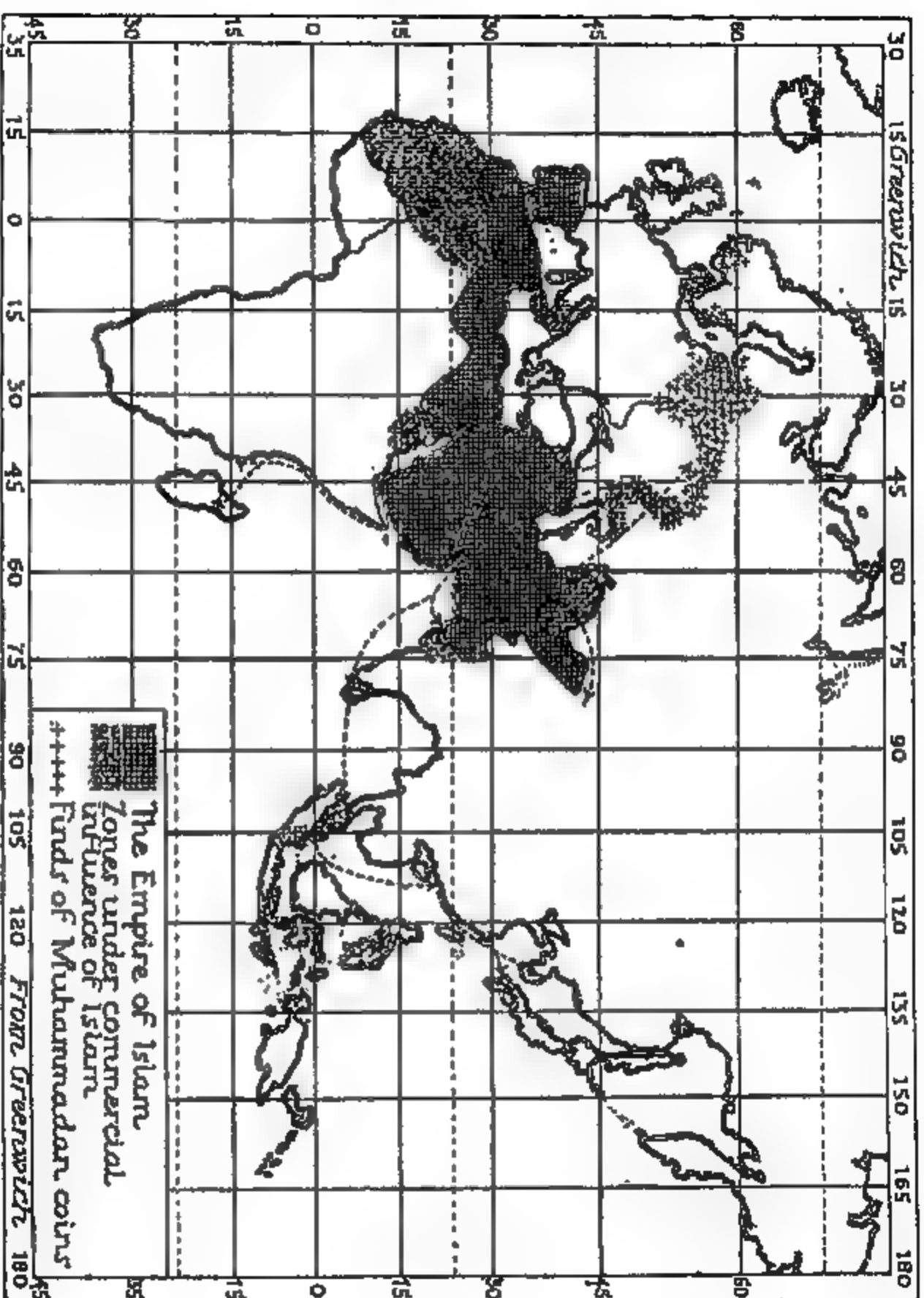
ارنست باركر

الجغرافية والتجارة

بقلم

البروفيسور جي . أج . كرامرز Prof. J. H. Kramers

ولد المستشرق الاستاذ كرامرز في (١٨٩١) بهولندا ، وكان استاذاً للتركية والفارسية في جامعة ليدن حتى ١٩٣٩ حيث خلف الاستاذ (ونسك) على منبر اللغة العربية هناك . اشتغل من ١٩١٥ حتى ١٩٢١ مترجماً للسفارة الهولندية في الآستانة . وفي أثناء هذه المدة دعي من قبل عصبة الأمم للالتحاق باللجنة التي أوفدتها في ١٦ كانون الثاني ١٩٢٤ لفض النزاع الناشب على ولاية الموصل بين تركيا والعراق بوصفه مستشاراً وخبيراً . وانتدب ١٩٢٥ على نشر مطبوعات الامير يوسف كمال في مجموعته (آثار افريقية ومصر) (المغرب) . كان أحد المساهمين بكتابة كثير من الموضوعات في دائرة المعارف الاسلامية ، كما له أعاد طبع جغرافية ابن حوقل باسم (صورة الارض) ١٩٣٨ - ١٩٣٩ ، ونشر مجموعة صوفية من جاوه في القرن السادس عشر (ليدن ١٩٢١) ، وألف كتاب (فن التاريخ عند الاتراك العثمانيين) ١٩٤٤ (المغرب) .



خريطة ذين التوسع الجغرافي للحكم الاسلامي وقوته التجارية في القرن المائس الميلادي : (المظلل بحر كيف هو رقعة الامبراطورية الاسلاميه والمظلل يتقاط اختصه اقاليم خاصه لتفوذ التجاري الاسلامي اما المظلل بصلبان صغيرة فهي مناطق الاكتشف فيها تقود عمليه

لو رسمنا خريطة تبين الاحوال السياسية الأوربية والافريقية وغربي آسيا في حوالي منتصف القرن العاشر من زماننا هذا ، لوجدنا أن القسم الأعظم من العالم المسكون الذي يدعوه الاغريق « أويكوميني Oikoumene » كان مسكوناً باسم تخضع للحكم الاسلامي وتسودها الحضارة الاسلامية . انها لم تكن في ذلك الزمن وحدة سياسية متينة العرى ، بل كانت مرتبطة فيما بينها برباط قوي من الدين والحضارة ، حتى أن سكانها — مع انهم لم يكونوا من المسلمين فقط — كانوا يشعرون بأنهم رعايا دولة اسلامية مترامية الأطراف مركزها الديني مكة ومحورها السياسي بغداد . هذه الامبراطورية العظيمة نمت وبلغت أشدها في القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الاسلام بسلسلة من الفتوحات ابتدأت بالمدينة المنورة ، وكان ميدانها ومركز ثقلها شبه جزيرة العرب . لكنها ما لبثت أن شملت مصر وساحل افريقيا برمتها ، بالإضافة إلى الساحل الاطلسي إلى أبعد ما يمتد حتى اسبانيا برمتها (خلا النمسا) وما يلحق بها من جزر كصقلية وكريت . وكانت سردينية وقبرص عرضة لهجمات المسلمين المستمرة وكذلك الساحل الايطالي حيث كانت بعض المدن مثل (باري) واقعة تحت الحكم الاسلامي الفعلي . وكانت بعض المدن الاخرى مثل (أمالفي Amalfi) خاضعة للنفوذ الاسلامي . هذا من الجهة الغربية ، أما إلى شمال جزيرة العرب ، فقد كانت بلاد الآراميين والارمن والجنوب الشرقي من بلاد القفقاس تحت حكم المسلمين المباشر الدائم . أما من جهة الشرق ، فقد امتد الفتح الاسلامي إلى ما وراء النهر (تركستان) فاكتشف رقعة ايران الحديثة وافغانستان . وإلى الشمال من هذه الأصقاع كانت بلاد المغول كلها في قبضة الاسلام ومن

ضمنها اقليم الدلتا المسمى (خوارزم) إلى شرقه وادي فرغانه وجبالها . وقد سبق للجيش الاسلامي أن عبرت جبال الأندلس في القرن الثامن الميلادي ودخلت البلاد الواقعة على سفحها الأدنى ومنها أراضي السند التي انضوت تحت لواء الامبراطورية الاسلامية . أما من الناحية الجنوبية لأفريقية ، فإن امتداد التخوم الاسلامية لم يكن يتجاوز خط العرض الذي تقع عليه اليوم (أسوان) المدينة المصرية .

« ... ومملكة الاسلام في حيننا هذا ووقتنا ، فإن طولها من حد فرغانه حتى يقطع خراسان والجبال والعراق وديار العرب إلى سواحل اليمن فهو نحو خمسة أشهر ، وعرضها من بلد الروم حتى يقطع الشام والجزيرة والعراق وفارس وكرمان إلى أرض المنصورة على شط بحر فارس ، نحو أربعة أشهر . وانما تركت في ذكر طول الاسلام - حد المغرب إلى الأندلس ، لأنه كالكُم في الثوب . وليس في شرقي المغرب ولا في غربيه اسلام ، لانك إذا جاوزت مصر في أرض المغرب ، كان جنوبي المغرب بلاد السودان وشماله بحر الروم ثم أرض الروم (١) » .

هذا مختصر لوصف جغرافي كتبه ابن حوقل المتوفى في ٩٧٥ م. (٢) .

ومع أن الأقاليم التي عددناها الآن تختلف إذا قورنت بالبلاد التي يسكنها المسلمون الآن فضلاً عن أنها أوسع رقعة ، فالحقيقة التي لا يمكن دحضها أنها كانت تؤلف كتلة دينية واحدة فضلاً عن وحدة سياسية متينة العرى مترابطة البنيان جمعت بينها قوة السلاح وجعلت سكانها يقفون في العالم كأعظم قوة مركزية متحدة عرفها البشر .

ولو أننا فكرنا من الجهة الأخرى في الأوضاع السياسية والجغرافية التي

(١) صورة الأرض من المسالك ج ١ ص ١٦ طبع ليدن ١٩٣٨ - كرامرز (المؤلف) .

(٢) ابن حوقل (نبغ حوالي ٣٦٧ هـ = ٩٧٧ م) أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي الموصلية التجرد والسائح . تجول في البلاد الاسلامية ودون أخبار رحلاته في كتابه « المسالك والممالك والمفاوز والممالك » طبعت أقسام منه قبل السنة ١٨٧٤ ، وبمعدنا طبع في ليدن (المغرب) .

كان يعانيه العالم الاوربي المسيحي آنذاك ، أدركنا حالاً مدى اعتماد هذا الجزء من العالم على امبراطورية المسلمين العظيمة . فمن الجنوب كان البحر المتوسط في أيام سيطرة الامراء المسلمين على سواحله الاسلامية يقف سداً منيعاً صعب الاقتحام . ومن الشرق كانت امبراطورية البيزنطيين تقف بمواجهة المسلمين في ارض ارمينيا . وكان شمال القفقاس وشرق اوربا موطناً لشعوب بدوية نصف متحضرة واقعة تحت نفوذ المسلمين اكثر من المسيحيين ، خلا الكفرة ، أهل الشمال من سكان اوربا الشمالية فقد كانوا آنذاك في مبدأ توسعهم العظيم الذي ربما عزي إلى تردي التفوق الاسلامي السياسي والاقتصادي في القرن الثاني عشر .

أما عن الوضع الجغرافي لمراكز الحج المسيحية واليهودية فقد كان الامر مختلفاً . إن اورشليم المركز الديني الأسمى لأوربا النصرانية دخلت منذ السنة ٦٣٨ م في حوزة الاسلام . إلا أن الفتح الاسلامي لم يمنع من زيارة القبر المقدس او يحل بين الاوربيين المسيحيين وبين انجاز هذه الفريضة الدينية . وأول ما وصل اليه من أبناء تلك الزيارات هي زيارة (فرانك اركولف Frank Arculf) حوالي السنة ٦٨٠ م . وزيارة (فليبولد Willibold السكسوني) حوالي السنة ٧٢٥ م . وزيارة حاج آخر اسمه برنار Bernard الذي شرع في رحلته من رومة حوالي السنة ٨٧٠ م . ولا شك وان هؤلاء ليسوا وحدهم ممن ساعد على التعريف بالبلاد التي فتحها الاسلام . ولا بد وأن علاقات مسيحيي الامبراطورية البيزنطية باخوانهم سكان مصر وسوريا وبلاد ما بين النهرين ، كانت عظيمة الاهمية من هذه الجهة أيضاً . أما حقيقة الحال في العالم الاسلامي فكانت تختلف عما ذكرناه . فمكة ملتقى الحجاج تحتل مركزاً جغرافياً وسطاً بين بلاد الاسلام الاصلية ، والحج إلى بيت الله الحرام هو أحد فرائض الاسلام الخمسة في الشريعة الغراء . وفي تلك المدينة يجتمع آل محمد (ص) من شتى أنحاء امبراطورية المسلمين . وكان الحج عاملاً قوياً في تنمية الوحدة الدينية - فضلاً عن

مساعدته مادياً على تقوية أواصر العلاقات التجارية بين الاقطار الاسلامية
جمعاء ، ونشره جانباً كبيراً من المعرفة والثقافة في أنحاء العالم الذي يدين
بتلك الديانة .

وإلى الحج يعود الفضل في تصنيف كتب عديدة مرشدة للرحلات .
ذكرت فيها المحطات والمراحل والسبل المؤدية إلى مكة من مختلف
الاقطار . إلا أن الجهل العظيم والاهمال التام في وصف الاقاليم المعروفة
من العالم غير الاسلامي كان يسود تلك الكتب . وقد مرّ زهاء الف سنة منذ
أن استطاع المسلمون تحديد العالم المسيحي الاوربي المتملن من شتى جهاته .
في تلك الاثناء كانت اوروبا قد أفلحت في أن ترتاد بسفنها وتنفلد من
الحواجز الفاصلة المنيعـة إلى الاقسام الجنوبية والشرقية من العالم المعروف
حينذاك . وكان الفضل الأول في ذلك يعود إلى قوة اوروبا المتنامية ومبادأتها ،
على أنها استفادت كثيراً من خبرة اولئك الذين كانوا في زمن ما سادة العالم .
لذلك وجب على اوروبا أن تعدّهم أسلافاً مثقفين كاملي العدة في العلوم
الجغرافية من ناحيتي الاستكشافات والتجارة الدولية . إن تأثير الاسلام الذي
يمكن تلمسه في مدينتنا الحاضرة في هذه النواحي العملية الجغرافية ، يظهر
لنا في الكثير من المصطلحات ذات الأصل العربي في قاموسيّ التجارة
وعلم الملاحة . وقياس هذه الفترة من التاريخ لا يمكن الوقوف عليه إلا
بدراسة التطور التاريخي للحضارة العامة وبضمنها معلوماتنا الجغرافية التي
برهنت الحوادث على صحتها . إن الجغرافية الحديثة إنما هي علم ايجابي مستقل
عن الابحاث الفكرية والنظرية المجردة بدرجة انه يستبعد كلّ شيء خلا
النظرات الصحيحة التي توصلت اليها القرون الغابرة . أقول ذلك لأن
جوبرت (٣) Jaubert عندما طبع في السنة ١٨٤٠ ترجمته الفرنسية لكتاب

(٣) بيراميدي أميليان جوبرت (١٧٧٩ - ١٨٤٧) مستشرق فرنسي وأحد تلامذة
المستشرق المشهور (سلفستر دي سامي) قام برحلات سياسية وعلمية إلى الشرق في مختلف
مراحل حياته ، وكان مترجماً في حملة نابليون على مصر . وصل إلى اللبت ، ثم صار عضواً

الادريسي ساد الظن بان هذا الكتاب سيزيد في معلومات البشر في امور الجغرافية وعلى الأخص عن افريقية .

إن دراسة التأثير التاريخي لحضارة أسلافنا المسلمين في معلوماتنا عن الكرة الأرضية لا تخلو من صعاب ؛ ذلك لانه ليس من السهل دائماً أن نتأكد من مدى اعتماد معلومات المسلمين الجغرافية على الملاحظة الشخصية ، إلى أي بعد من العالم وصلوا في رحلاتهم وسياحاتهم ؟ إلى أي مدى بلغت علاقاتهم التجارية ؟ قد يثير كلامي هذا شيئاً من الدهشة بالنظر إلى أن مؤلفات جغرافية نفيسة لا تحصى ظهرت باللغة العربية ما بين القرنين التاسع والرابع عشر الميلاديين . ولكن ما انحففتنا به هذه الآثار لم يكن إلا المعلومات السائدة المعروفة عند الباحثين والمتأديين . ومهما كان هؤلاء الكتاب شديدي الملاحظة والتتبع لوصف البقاع والشعوب التي يرتادون ، حريصين دقيقين في الاصغاء إلى المسافرين والبحارة لاستمداد المعلومات الجغرافية منهم ، فقد كانت العقائد الدينية والآراء التقليدية تحدد من نشاطهم وتفتن عقولهم فتمنعهم عن توضيح الحقائق ورؤيتها على حقيقتها . نقول هذا مع العلم ان النقد الموجه إلى آرائهم هو أقل بكثير من النقد الموجه إلى آراء الباحثين المسيحيين في القرون المظلمة . ولترك جانباً العلم المعروف ورواياته المتداولة ، فثم تجارب وخبر عملية في الملاحة والجغرافية لكثير من التجار والملاحين الذين شاهدوا بأعينهم ومارسوا بأنفسهم ، فاستفاد من تلك الخبر والمشاهدات الباحثون والكتاب أنفسهم . ولكم يبدو أحياناً - من كتبهم الخاصة ، بان أقل الملاحين والتجار ادعاء بالعلم ، هم أزهدي في التمولي والإغراض من أولئك الكتاب . هذه الفئة المتواضعة الزاهدة في الفخر والادعاء هي التي يجب أن نعدّها همزة الوصل الأساسية للعلاقات بين الاسلام وبين اوروبا القرون الوسطى . ويحقّ لنسا اعتبارهم الاساتذة الحقيقيين

= في الاكاديمية الفرنسية ، وقد ترجم الادريسي . ولديه مذكرات وأبحاث من الشرق ، تاريخية وجغرافية (العرب)

لمسيحي تلك الحقبة من الزمن . هذا وإن الابحاث الجغرافية العربية العظيمة لم يكن يبدو لها تأثير مباشر في الآراء الجغرافية التي سادت القرون الوسطى إلا من ناحية الجغرافية الفلكية وعلم النجوم .

ومهما يكن من أمر ، فيجب ألا نغفل عن إعطاء صورة عامة شاملة للشكل الذي انعكست به المعلومات الجغرافية الإسلامية الواسعة على كتب العرب وأخبارهم . ففي الخمسين والمئة سنة الأولى من حكم المسلمين لم تكن الجغرافية - بوصفها علماً - تزيد عما يعرف منها العالم المسيحي . لقد وصلت إلينا أخبار غريبة عن صحابة الرسول (ص) بخصوص سعة الأرض وأقاليمها . ومنابع النيل وهلم جراً ، وفيها مقارنة الأرض (بطائر) رأسه في الصين وذيله ينتهي في شمالي افريقية . وفي القرآن الكريم إشارة جغرافية في آيتين منه (ج ١٥٥ آ ٢٠ ، و) (ج ٢٥ آ ٥٢) (٤) عن كيفية فصل الله البحرين بحاجز لا يمكن اقتحامه . وتداول المفسرون هذه الآيات باعتبارها إشارة إلى البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي بما فيه البحر الأحمر . التفسير الذي ربما اقرب من الصحة . وثمّ بعض الشك في أن الفرس كانوا قد عرفوا (نظرية البحرين هذه) قبل نزولها في القرآن الكريم . وبوجود هذه النظرية في آي القرآن تسامت إلى منزلة العقيدة الثابتة وسادت بشكل واسع جميع الكتب الجغرافية وعلم رسم الخرائط عند المسلمين .

بدأت دراسة الجغرافية (كعلم) عند الاسلام بتأثير الاغريق وعلى هداهم . وكان نتيجة من النتائج التي تمخض بها النشاط العظيم في ترجمة المؤلفات الاغريقية في مفتح القرن التاسع الميلادي وعلى الأخص في غضون حكم الخليفة

(١) « فبأي آلاء ربكمسا تكذبان . وب المشرقين ورب المغربين . فبأي آلاء ربكمسا تكذبان . »
مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان « الرحمن .
ومن سورة الفرقان : « وهو الذي مرج البحرين . هذا عذب فرات . وهذا ملح أجاج . وجعل
بينهما برزخاً وحجراً محجوراً (العرب) »

المأمون (٨١٣ - ٨٢٣ م) . ذلك العمل الذي جعل من العرب وارثي الحضارة اليونانية الروحية . فصاروا على معرفة تامة بأبحاث بطليموس ونظريته الجغرافية القائلة بأن ساحل افريقيا الشرقي يمتد إلى اقصى الشرق . وهذا ما كان يتفق تمام الاتفاق ونظرية البحرين المنفصلين .

لا توجد لدينا ترجمة قديمة لكتاب بطليموس ، لكن يوجد مختصر من هذا الكتاب عمله (الخوارزمي)^(٥) الفلكي حوالي السنة ٨٣٠ م وإن الخريطة التي كان يجب أن تكون في كتابه هذا مفقودة لا أثر لها . إن خطوط الطول والعرض التي وصفها الخوارزمي ، مستمد أكثرها من آراء بطليموس كما وأن كتابه يعين المواقع الجغرافية للأمكنة والأقاليم كما وجدت عقب الفتح الاسلامي . وليس من الثابت لدينا ان التعيين الجغرافي قد تم بفضل الأرصاد الفلكية . ولنا نعلم في هذا الباب سوى أن الخليفة المأمون أمر بقياس درجة الأرض في صحراء سوريا واليه نفسه يعود الفضل في إكمال العلماء السبعين (ومنهم الخوارزمي) صورة الأرض التي تجدها بأوصافها في كتاب حديث التأليف بعض الشيء .

لذلك لا مفر لنا أن نقر بأن كتاب الخوارزمي جمع نتائج أبحاث المسلمين الأوائل . فضلاً عن أنه يظهر جهات خاصة ومنها تقسيم العالم المسكون إلى سبع مناطق أو أقاليم مما لا نجده لدى بطليموس . ويمكن تتبع نظرية الأقاليم السبعة هذه عند الباحثين اليونانيين ولا شك . وربما كانت سائدة عندهم قبل مجيء « ايراتوستينس »^(٦) Eratosthenes وربما كانت نظرية تقسيم العالم المسكون هذه بدعة فارسية الأصل أو بابلية . والميل

(٥) ان كتاب الخوارزمي (صورة الأرض أو رسم افريقية) طبع ١٩١٦ بالمانية في لينسا مع خرائط وملحوظات . (انظر المزيد عن الخوارزمي في باب الرياضيات والفلك من هذا الكتاب) (المغرب)

(٦) ايراتوستينس (٢٧٦ - ١٩٥ ق.م) : كان من مشاهير الفلكيين والجغرافيين والرياضيين اليونان ، وقيل انه قاس انحراف سمث الشمس بدقة ، ووضع مصنفاً بأسماء النجوم الثابتة وصفاتها ، وقد ذكر له المؤرخ الكبير (سترابو) رسالة في الجغرافية الوصفية (المغرب)

إلى هذا الرأي مبعضه المكافة السامية التي كانت تحتلها النظرية في آثار العرب المسلمين الجغرافيين وكانوا أشد احتراماً للتعاليم الشرقية من اليونان . إلا أن صورة الأرض التي قبلها العالم الاسلامي وبطليموس معاً ، ما كانت تتفق تماماً والفكرة التي كوّنها سكان امبراطورية المسلمين عن العالم . انهم لم يعترضوا على شكل الأرض الدائري بل قبلوا هذه الفكرة على علامتها . بينما أنكروا وسخفوها بعدهم كثير من لاهوتيين النصاري . وهذا ما يوضح لنا سر السرعة في سلوك علمي الفلك والجغرافية الاسلاميين سبلهما الخاصة . وقد استمر الفلكيون أمثال « الفرغاني » (٧) الذي عاش حوالي السنة ٨٦٠ م والبستاني الذي عاش حوالي ٩١٠ م . وابن يونس (٨) (حوالي ١٠١٠ م) والبيروني العظيم (في حدود ١٠٣٠ م) . يصنفون أزياجاً جغرافية في الاطوال والعروض (خطوط الطول والعرض) متبعين نظرية تقسيم الأرض إلى مناطق سبع ، لكنها أضافوا القليل التافه او لم يكلوا يضيفون شيئاً من متحقق الاخبار والمعلومات عن الأقطار . هذه الاخبار يمكن الظفر بها من أوصاف البلاد والرحلات المدونة ذات الفائدة الجمة في تسهيل إدارة الامبراطورية الاسلامية . فقد سبق لنا أن

(٧) الفرغاني (نبح في حدود ٢٤٧ هـ - ٨٦١ م) : هو أحمد بن محمد بن كثير الفرغاني المنجم الفلكي . وعن ابن النديم : كان مقدماً في صناعة النجومية ، له من الكتب : كتاب الفصول ، كتاب اختصار المجسطي ، كتاب عمل الرنخامات . نشر له يعقوب غوليوس *J. Golius* المولدي ١٦٦٩م في أمستردام كتاباً بعنوان (في الحركات السماوية وجوامع علم النجوم) (المعرب)
(٨) ابن يونس (ت ٣٩٩ هـ - ١٠٠٨ م) : هو أبو الحسن علي بن أبي سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المصري الجغرافي صاحب (الزيج) الحاكم ، الذي أمره بعمله العزيز أبو الحاكم صاحب مصر . عني بنشرة العلامة (كوسان هي برسيغال) وطبعه بباريس ١٨٠٤ م وفي السنة ١٨٢٢ م طبع في ليدن القسم الجغرافي من الكتاب المذكور بعنوان الاطوال والعروض لبعض مدن الجبال من كتاب الزيج الكبير) ومعه ترجمة إلى اللاتينية لبطرس يوحنا بولنبروك (المعرب)

التي أدلى بها الملاح « سليمان السيرافي » (١٣) عن رحلاته إلى الهند والصين .
وفي القرن العاشر الميلادي نجد تقدماً عظيماً في أبحاث « مدرسة
الجغرافيين » كان من شأنه أن خلّف أعمق الأثر في كتب المسلمين الجغرافية
وآرائهم . إن محتوياتها كانت تعتمد بصورة رئيسة على الكتب القديمة
مضافاً إليها بعض المعلومات والوصاف للبلاد الإسلامية التي ضمها
الفتح إلى امبراطورية المسلمين . وهذه المدرسة تمتاز بأنها تضم أغلبية
من الكتاب السائحين والملاحين وانها لم تول اهتماماً كبيراً لوصف البلاد
التي لم تكن خاضعة لحكم المسلمين . وتمتاز أيضاً بمعالجتها الدقيقة المنظمة
للأمور الجغرافية وتبسيطها للأبحاث بعدد من الخرائط المفسرة مما يطلق
عليه اسم « الوصف » . وأول خريطة جاءت منها هي خريطة العالم مرسومة
على شكل دائرة مركزها « مكة » ويحيط بتلك الدائرة سوار مائي (محيط)
يفترع منه خليجان ينفذان إلى اليابسة ويقتربان بعضهما من بعض في
نقطة واحدة هي (برزخ السويس) . هذان الخليجان هما : البحر الأبيض
المتوسط والمحيط الهندي أو بحر الروم وبحر فارس ، ونظراً إلى تفاسير القرآن
الكريم وإلى خريطة العالم تلك ، فقد كانت بلاد العرب مركز العالم المسكون ،
تليها أفريقيا الشمالية ثم الاندلس ثم مصر وسورية . ويتم هذا القسم بوصف
بحر الروم . أما القسم الثاني من الوصف الجغرافي فقد خصص للشرق
الإسلامي مبتدئاً بالعراق ومنتهيّاً بما وراء النهر (تركستان) وأول كاتب
أثر عنه أنه ألف رسالة جغرافية على هذا النمط هو (أبو زيد البلخي) المتوفى

(١٣) سليمان السيرافي : رحلة عربي ، كانت العرب تكتبه به (سليمان التاجر) ، وحرف بوصفه
لسياحة البحرية التي قام بها من مراقبي البحر الفارسي إلى بلاد الهند والصين . صنفها مع أبي
زيد حسن السيرافي ، وكلاهما من أبناء القرن الثالث الهجري . هذه السياحة طبعت باللغة
الفرنسية ، ولم تقع عليها . كان سليمان ، أول ملاح وجغرافي عربي وصل سواحل الصين ،
ووصف (الشاي) وطريقة صنعه واستعماله ، وذكر أن الصينيين يسمونه (ساخ) (المعرب)

العالم التي رسمها الراهب الأسباني بيأتوس Beatus (١٨) (٧٣٠ - ٧٩٨ تقريباً) . إننا لا نجد في خرائط المسلمين صوراً للبشر أو للحيوان ، الأمر الذي يعزى ولا شك إلى تحريم إظهار الكائن الحي بالصور ، وإن زخرفة الخرائط بالتهاويل والتصاویر جعلت أغلب الخرائط الأوربية - كخريطة هيرفورد Hereford الشهيرة تبسّو زخرفة بالحياة والجنائزية . على أننا من الجهة الأخرى نلاحظ في خرائط الإسلام المرسومة في القرن العاشر، ميلاً إلى تمثيل الخطوط الساحلية والانهار بأشكال مأنوسة . لذلك ظهر البحر المتوسط في أغلب خرائط الاصطخري على أشكال دائرية أو إهليلجية (بيضية) . وثمّ مؤلفات أخرى ذات طابع جغرافي كتبت في هذه الفترة ، واقتصرت على وصف إقليم أو بلد واحد ليس غير ، وخير ما عرف منها وصف لشبه جزيرة العرب بقلم ابن الفقيه الهمداني . ووصف البيروني الشهير للهند . كثير من أمثال هذه المؤلفات لم تصلنا كاملة سليمة ، لكننا عرفناها من المجموعات والتصانيف المتأخرة كالتقرير الذي كتبه ابن فضلان (١٩) عن نتيجة سفارة له كلفه بها الخليفة المقتدر العباسي السنة ٩٢٩ م إلى البلغار الساكنين على حوض نهر الفولغا . كما أن لمصنف المسعودي مكانة خاصة ، كان المسعودي قد جاب آفاق العالم الإسلامي ،

(١٨) راهب فالكنفادي اشتمل بالخرافية وكتب ٧٧٦ م كتاباً اسمه (مركز العالم) فيه خريطة للعالم تمتد من أقدم خرائط المسيحيين الخرافية . جعل رأسها القديس بطرس في روما والقديس اندراوس في اليونان والقديس ثوما في الهند والقديس لوقا في اسبانيا . وتبلغ النسخ الموجودة من كتابه ، حوالي العشرة تتراوح تواريخها من القرن التاسع حتى الثالث عشر (المغرب) (١٩) ابن فضلان: هو أحمد بن فضلان بن العباس بن أسد بن حماد . أنفذه المقتدر بالله العباسي السنة ٣٠٩ هـ = ٩٢١ م إلى ملك الصقالبة (البلغار) بمهمة . فكتب رحلة عرفت باسمه ذكر فيها ما شاهده منذ انفصل من بغداد إلى أن عاد إليها ، وفيها وصف مملكة الصقالبة وعاداتهم وغير ذلك ، ورسائله (في الروس) عني العلامة فراهن بنشرها مع ترجمة المانية ، وأضاف إليها ما وجده في كتب العرب عن قبائل روسيا ، طبعت في ليننغراد السنة ١٨٢٣ م (المغرب)

فاجتمعت له من رحلاته معارف ومعلومات لا تَحصى في أمور الجغرافية والأجناس البشرية ، وكتب مؤلفات عديدة ، اثنين منهما كتبهما في ٩٥٦ م ووصلا اليَنا كاملين لا نقص فيهما . على ان نقص التبريد الجغرافي فيهما واضح كبير ، لكن أهميتهما تظهر في تفريقهما بين جغرافية الامبراطورية المعروفة سابقاً ، وبين الملاحظات الشخصية الجغرافية للملاحين والسائحين . فبعد أن يقدم المسعودي خلاصة للآراء السائدة بين الباحثين المسلمين عن امتداد المحيط الهندي مثلاً ، يذكر أن الناس المشتغلين في شؤون الملاحة والبحر في المرافيء الواقعة على الخليج الفارسي والذين خبروا هذه البحار ، لا يقرون مطلقاً بأبعاد ومساحات البلاد التي وضعوها اولئك الباحثون ولا يتفقون معهم في ادعائهم بأن تلك البحار لا نهاية لحدودها في بعض جهاتها . وهذا ما يناقض النظرية السائدة القائلة ان بحر فارس ما هو إلا خليج يتفرغ من البحر المحيط ، وان له مدخلاً ضيقاً بعض الشيء كالبحر المتوسط . ويشبهه (المُقدسي) هذا البحر عند بحثه في شكل المحيط الهندي بقوله إن بعض الناس يشبهونه بالطيلسان (الجبة الفارسية) وبعضهم بالطير ، ولكن شبيهاً لقيه رسم له على الرمل شكل هذا المحيط مستعيناً بتحقيق ، فلم يكن شبيهاً بالطيلسان ولا بالطائر ، وكانت أشكاله غير منتظمة تحيط بها الخلجان وتتحاشد فيها أشباه الجزر . والظاهر ان (المقدسي) زار الصين وظفر بمعلومات جمة عن الساحل الافريقي الشرقي ، لكنه يبدو من الجهة الثانية فقير المعلومات في الجغرافية الفلكية ، حيث اننا نجد رأياً غريباً في أحد كتبه مؤداه ان كل المدن المهمة في الاقليم الواحد لا بد وأن تقع على خط عرض واحد !

وسار القرن الحادي عشر على هذا المتوال الذي سار سلفه ولكن تألقه كان أقل منه . وخير كاتب معروف في هذا العهد هو (البكري) (٢٠)

(٢٠) البكري (٤٣٢ - ٤٨٧ هـ = ١٠٤١ - ١٠٩٦ م) هو أبو عبيد الله بن أبي مصعب -

الجغرافي العربي الاندلسي (عاش في حوالي السنة ١٠٦٧ م) . ولم يطبع من أثره النفيس إلا القسم الخاص بأفريقية . في هذا المؤلف نجد معلومات دقيقة عن الطرق والمسالك ، ولا سيما معلومات قيمة عن خط الساحل بمرافئه العديدة وخليجانه . ووصلنا من ذلك العهد أخبار عن رحلات ناصري خسرو (٢١) الفارسي الذي جاء من خراسان وزار مصر ومكة . كان هذا الرجل يكشف في كتاباته عن دقة ملاحظة ، لكنه في الوقت نفسه يعتنق آراء خاصة في تكوين العالم وأسباب نشوئه .

شهد القرن الحادي عشر أحداثاً وجهت ضربات قوية إلى الوحدة المعنوية للعالم الاسلامي فقد أغار الأتراك السلاجقة حوالي السنة ١٠٥٠ م على نصفه الشرقي . أما من جهة الغرب ، فقد استعاد ملوك المسيحيين جزيرة صقلية وجزء كبيراً من اسبانيا ، وغزوا بعض بقاع الساحل الافريقي . وفي الوقت نفسه كانت اوربا تتأهب لشن الحروب الصليبية . بدأت في هذا الزمن وحدة العالم الاسلامي بالتصدع والانحلال ففقد قوته السياسية التي عادت إلى الظهور لفترة قصيرة الأمد أثناء حكم السلاجقة الأيوبيين أثناء نضالهم العنيف الصليبيين . لم يكن لهذه الأحداث عظيم أثر في الآراء الجغرافية المستمدة من الأبحاث الاسلامية ، إلا أن المرء لا يسعه إلا أن يلاحظ انحرافاً

البكري المرسي الوزير . له كتاب « معجم ما استعجم » وهو قاموس جغرافي للبلاد التي جاء ذكرها في أشعار العرب . والظاهر المعروف بين الباحثين ، أنه اقتبس من رحلة تاجر يهودي اسمه ابراهيم بن يعقوب الاسباني ورقبه على حروف المعجم . طبع بمناية الملامة وسنفلد ١٨٧٣ م . وله أيضاً كتاب (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب) ، وهو جزء من كتابه « المسالك والممالك » وفيه وصف لأفريقية الشمالية ، طبع باعتناء البارون دي سلان *Baron du Siane* في الجزائر سنة ١٨٥٧ م (المغرب)

(٢١) ناصري خسرو (٣٩٤ - ٤٥٣ = ١٠٠٣ - ١٠٦١ م) رحالة من بلخ قام بأسفار عديدة في إيران وتركستان وبلاد العرب ، وقلد منصباً كبيراً في بلاط السلاجقة بمدينة مرو وقام برحلة أخرى أمدها سبع سنوات (من ٤٣٧ هـ = ١٠٤٥ م) . ورجع بعدئذ وأنهمك في الدعوة إلى الفاطميين . طبع كتابه « سفرنامه » في باريس ، وترجم إلى العربية مؤخرأً (المغرب)

طفيفاً إلى الجغرافية الفلكية ، فنجد مثلاً في فصل من رسالة جغرافية (لابن حوقل) يعود تاريخها إلى حوالي (١١٦٤ م) ، أن خريطة العالم لم تعد مستديرة الشكل بل اهليلجية مطابقة لهيئة العالم المسكون الفلكية . وألمع شخصية نبغت في هذا العصر هي شخصية الإدريسي (يلقب بإدريسي سابقاً) . هذا الجغرافي يستحق منا عناية خاصة تفوق أي عناية أخرى نبلطها للجغرافي الإسلامي ، وذلك لسببين : أولهما أنه كان يعمل في بلاط ملك النورمان المسيحي روجر الثاني Roger II صاحب صقلية (١١٠١ - ١١٥٤ م) أيام كانت هذه الجزيرة نقطة الاتصال بين العالمين المتمدينين الكبيرين ، وثاني السببين ، لأنه معدود من قديم الزمان بأنه أفضل ممثل للتفكير الجغرافي الإسلامي . ومن دراسة بعض الكتب العربية الجغرافية القديمة يتضح لنا أن الإدريسي كان يعتمد على من سبقه بكثير من معلوماته . ولكن التقاء الملك (روجر) بالإدريسي ووضع ثقته فيه لدليل واضح على مدى الإقرار بتفوق الثقافة الإسلامية آنذاك . وبما لا ينكر أن البلاط النورماني الصقلي كان بلاطاً نصف شرقي ، وإن اهتمام (روجر) بتصنيف كتاب جغرافي خاص به إنما هو عادة شرقية بحمد ذاتها . لقد كان من امتياز الملوك العظام منذ أقدم العصور كالإسكندر الكبير وبعض أباطرة فارس (أن يعمل لهم مجمل " لوصف العالم يوضع تحت أقدامهم كناية عن السؤدد والرفعة . كانت هذه الفكرة نفسها التي حدث بالخليفة المأمون إلى الاهتمام بالأمور الجغرافية ، كما كانت أيضاً أيضاً تحلو المدرسة الجغرافية التي نشأت في القرن العاشر الميلادي في بلاط آل سامان . ويستخلص من مقدمة الإدريسي أن الملك روجر كان قد بعث رسله إلى جميع الجهات للظفر بالمعلومات الجغرافية تمهيداً لإدراجها ضمن الكتاب . وأمر أيضاً - كالمأمون - برسم خريطة كبيرة للعالم (٢٢) . إن كتاب

(٢٢) جاء في كتابه الجغرافي (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) المعروف بجغرافية الإدريسي « ... أمر روجر أن يفرغ له من الفضة دائرة عظيمة ... وأن ينقشوا عليها صور الأقاليم السبعة في بلادها وأقطارها وأطوالها وسبلها وريتها وغلجانها ومجاريها ونواحي أنهارها =

الادريسي يحوي جملة خرائط هي أهم أجزاء كتابه ، لان المتن نفسه عبارة عن شروح وتعليقات على الخرائط ويبلغ عددها في خير ما لدينا من نسخ كتابه ، سبعين خريطة (هنالك خريطة واحدة مفقودة من كل ما لدينا من النسخ) . وكل خريطة منها تمثل عشر جزء من أجزاء الاقاليم السبعة التي قسم العالم بموجبها جغرياً على عادة الفلكيين المسلمين . فإذا وضعت هذه الخرائط بالترتيب جنباً إلى جنب نخرج لنا منها مستطيل قائم الزوايا على نمط خرائط بطليموس (٢٣) . وقد تفيد الادريسي بالوصف الاسلامي المحدد للبحرين الكبيرين واثبتته كما هو ، لكنه كان أقرب منهم إلى الحقيقة بالتفاصيل التي أوردتها وعلى الأخص عن الخط الساحلي للبحر المتوسط ، وبزت خريطته خرائط المسلمين السابقة جميعها ، من حيث الدقة والتفاصيل .

يظهر من كتاب الادريسي مبلغ اعتماد هذا الكاتب على المؤلفين الأقدمين . والكتاب يحملته صورة حية للتوفيق بين الجغرافية الفلكية والجغرافية الوصفية . ومهما يكن فمن المشكوك فيه انه استخدم نتائج القياس فيه انه استخدم نتائج القياس الذي قام به الفلكيون العظام أمثال البيروني . وإننا لنجد في الطبعة المختصرة لكتاب الادريسي المسماة (الادريسي الصغير) إقليماً ثامناً فوق الاقاليم السبعة وموقعه جنوب خط الاستواء . ثم إن خارطة العالم التي التي هي أولى خرائط كتاب الإدريسي الكبير مصورة بشكل دائري ، أي على النمط التقليدي القديم .

يصعب الحكم بان كتاب الادريسي بقي مجهولاً من العلماء المسيحيين في صقلية وإيطاليا وغيرها من البلاد المسيحية ، ما دام الفقه كما نعلم في مركز الاحتكاك الجغرافي والتاريخي للحضارتين الاسلامية والمسيحية . ومهما

مصرعها وغامرها ، وما بين كل بلد من الطرقات المطروقة والاميال المحدودة والمسافات والمراسي المعروفة ولا يتأدروا فيه شيئاً ، ثم أمر ان يؤلفوا كتاباً مطابقاً لاشكالها وصورها ويزيدوا عليها في وصف البلاد والارضين (المغرب)

(٢٣) نشر المجمع العلمي العراقي هذه الخريطة بالالوان في العام ١٩٥٣ ، وهي ميسورة(المغرب)

استفاد منه جم الفائدة أثناء وضع كتابه النفيس جداً . فقد عولج موضوعه بالنظام والاسلوب الذي عالج به الادريسي كتابه . ومع كونه أقبل تفصيلاً من سالفه ، فهو يكشف لنا عن نمو المعلومات العربية عن افريقية ، وهو فضلاً عن ذلك أقرب إلى الجغرافية الفلكية نظراً لدقته العظيمة في تعيين مواقع الأمصار والمدن الرئيسية تعييناً جغرافياً . وكان كتاب ابن سعيد أحد المراجع الرئيسية لأبي الفداء صاحب حماة في كتابه « تقويم البلدان » الذي ألفه السنة ١٣٢٧ م . إن هذا الكتاب كان إلى ما قبل مائة سنة تقريباً أحسن الآثار الجغرافية المعروفة عند العرب بعد الادريسي . غير أنه في الواقع مقتبسات ضحلة فقيرة من المصادر القديمة . وأعظم أثر جليل يهم موضوعنا هو المعجم الجغرافي العظيم (معجم البلدان) الذي ألفه ياقوت الحموي السنة ١٢٢٨ م (٢٧) ، فقد جمع فيه كل الأسماء الجغرافية مرتبة على الحروف الأبجدية . إن علم التاريخ مدين لهذا الكتاب ، أكثر من علم الجغرافية ، فقد كان هم المؤلف له أن يوضح الكنى والمسميات والألقاب لمشاهير الناس الذين وُسِّمت أسماؤهم بمحلات ولادتهم أو سكنائهم وثمّ مصنف آخر من هذا النوع للقزويني الذي عاش حوالي ١٢٧٥ م ، هذا الكاتب هو بليّني العرب ، فقد كتب في علم نظام الكون والجغرافية والتاريخ . وثمّ كاتب آخر في الجغرافية يفضله دقةً ونبوغاً هو الدمشقي الذي عاش

من بلاد العرب وجمال في الديار المصرية والعراق والشام ، وجمع وصنف . وهو صاحب كتاب (المغرب في حلّ المغرب) يقع في نحو ١٥ مجلداً توارثت أسرته تأليفه حتى وصل إليه فأكمّله (المغرب)

(٢٧) لمعجم البلدان ، فضلاً عن طبعته العربية الميسورة (سنة ١٣٢٣ هـ .) ، طبعة أخرى في السنة ١٨٦٦ م باحتناء العلامة وستنقلد ستة أجزاء . لقد علمنا ان صديقنا الاستاذ وديع جويطة قد أنهى في الولايات المتحدة من ترجمته إلى الانكليزية (المغرب)

في حدود السنة ١٣٢٥ م (٢٨) ولكن اتجاهه كان كالفزويني بصورة عامة .

إن عدد الجغرافيين المسلمين العظم الذين تعاقبوا بعد الإدريسي دلّ على أن المعلومات الجغرافية كانت جيدة واسعة الانتشار . ولكن ألم يئن لنا أن نتكلم عن وجود مدرسة جغرافية إسلامية في تلك الفترة ؟ إن العالم الإسلامي — بعد غارات التتر والمغول عليه ، فقد مثله العليا ووحدة الثقافية ، وإن ثبت لنا تاريخياً أن الإسلام حقق توسعاً جديداً في آسيا الصغرى وأواسط آسيا عن طريق الغزوات التركية وانتشر في أفريقية بطرق سلمية تبشيرية وتجارية . وقد استمرت الكتابات العربية والفارسية تقدم كثيراً من المعلومات الجديدة عن تلك البلاد ، وكانت الشعوب المسيحية إذ ذاك ، وفي مقدمتها الطليان ، ناشطة في الرحلات والاكتشافات . وعمد كاتب مصري من كتاب القرن الرابع عشر (وهو ابن فضل الله العمري) (٢٩) إلى جعل رسالة أحد الجغويين مرجعاً له في وصف آسيا الصغرى . وفي هذه الفترة زاد الوصف الجغرافي اتقاناً ودقة واقتصر الأمر على وصف قطر ما وبلدانه كما وصفت مصر في عهد المماليك الأول ، وصفها مؤلفون عديدون بكثير دقة . وخير ما عُرِف ، الوصف الدقيق الذي جاء به المقرئزي العظيم عن مصر في حدود السنة ١٤٢٠ م .

ذكرتُ آنفاً أن الكتابات الجغرافية الإسلامية لم يظهر منها عظيم تأثير مباشر على الفكر الأوربي للقرون الوسطى ، على أن ثمّ براهين عديدة تُبدي

(٢٨) الدمشقي (٦٥٤ - ٧٢٧ هـ = ١٢٥٦ - ١٣٢٦ م) هو أبو عبد الله بن محمد أبي طالب الانصاري الدمشقي الصوفي المعروف بشيخ الرتبة كتابه (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر) طبع باعتماد الاستاذين فراهن *Farhan* وميرين *M. A. Mehren* في بطرسبرغ ١٨٦٦ م (المغرب)

(٢٩) العمري (٧٠٠ - ٧٤٩ هـ = ١٣٠١ - ١٣٤٨ م) هو شهاب الدين أبو المباس الكرماني للمصري ولد بدمشق وكان كاتب السر في مصر للسلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ، كتاباه (مسائل الابصار في ممالك الأمصار) طبع بدار الكتب المصرية ، ورسالة عن أشهر ممالك عباد الصليب ، طبعها برومة مع ترجمة لاتينية ، ميخائيل آماري ١٨٨٣ م (المغرب)

لنا تقدير الكتاب المسيحيين لآراء جغرافي الاسلام ، منها خريطة العالم المثبتة في كتابات (وصف الارض المقدسة opus terrae sanctae) لمؤلفه مارينو سانوتو Marino Sanuto سنة ١٣٢١ المتهدى إلى البابا . كانت تلك الخريطة دائرية الشكل يقوم في وسطها بيت المقدس ويبدو منها بكل وضوح ، البحران الكبيران خارجين من المحيط الخلقي . ويظهر امتداد الساحل الافريقي نحو الشرق . فترى أن هذا المجاهد المشبع بروح النضال الصليبي الصارم ، يبدو كتلميذ من تلاميذ الشعب الذي عمل على مقارعتهم السيف .

نوهنا سابقاً بالآثار الجغرافية لفلكي المسلمين . لقد كان لهذا العلم تأثير مباشر يفوق تأثير الجغرافية كثيراً على علوم القرون الوسطى ، فترجمت بعض آثار هؤلاء إلى اللاتينية في عصر متقدمة مثل (زيغ البتاني) الموضوع حوالي السنة ٩٠٠ م ترجمه بلاتو التيفولي Plato of Tivoli الذي نبغ حوالي السنة ١١٥٠ م . وكانت طليطلة مركزاً رئيساً كشف عن ثمار القرائح العربية لعلماء النصاري الذين تقاطروا إليها من مختلف البلاد المسيحية بعد أن فتحها الملك القونوس السابع . ولقد كان لدراسات هؤلاء المسيحيين — بقدر ما يهم الناحية الجغرافية — الفضل في احياء النظرية القائلة بكروية الارض بعد أن تنوسيت وعفي عليها تقريباً في القرون المظلمة والتي كان اكتشاف الاميركتين بدونها ضرباً من المحال . إن جميع الفلكيين العرب ما كانوا يعالجون امور الجغرافية إلا بهدي وتحديد الاطوال والعروض الجغرافية لعدد معين من الاماكن ، دون محاولة منهم على ما يبدو لرسم خريطة ما . وان جداولهم الطولية والعرضية رُتبت على أساس وجود أقاليم سبعة في العالم . فكان اهتمام الغرب بهذه الناحية من العلم أكثر من اهتمامهم بعلم الجغرافية الصرف ويرد سبب ذلك إلى طابع العمومية الغلاب الذي يسم ذلك النوع من العلم دون غيره . فبدأت تظهر باللغة اللاتينية خلال

القرن الثاني عشر الميلادي جداول فلكية مختلفة مصحوبة أحياناً بجداول جغرافية . وقد قبل بعض علماء النصراني بمبدأ تقسيم العالم إلى أقاليم سبعة . اما التراث الذي يفوق ما سبق أهمية فهو الفكرة القائلة بأن نصف الكرة الأرضية له مركز او قمة أرض تقع على بعد متساوٍ من الشرق والغرب والشمال والجنوب كالجذيرة تماماً . ويسمى ابن رُسته هذا المركز (بقمة آرين) ، وآرين كلمة معربة عن اسم المدينة الهندية (أوجيشيني Ujjiyaini) وهي (أوزيني Ozene) في جغرافية بطليموس ؛ إذ كان يوجد في تلك المدينة مرصد فلكي ، وقد ساد اعتقاد هندي الأصل بأن قمة الأرض تقع في تلك المدينة لوقوعها في دورة نصف النهار . وتبين التلاميذ النصراني - كأساتلثهم الفلكيين العرب - أهمية هذا المبدأ العظيمة ومنهم أدلارد البااث Adelard of Bath الذي ترجم جداول الخوارزمي في المثلثات إلى الانكليزية في السنة ١١٢٦م ، وجيرارد القرموني (١١١٤-١١٨٧ م) ، وروجر بيكن ، والبرت الكبير .

إن نظرية (الآرين او الآريم) ظلت منتشرة ، ووجدت قبولاً واحتراماً من الكردينال بطرس الألباني في كتابه (صورة العالم) المطبوع السنة ١٤١٠ باسم Imago Mundi . ومن هذا الكتاب نفسه ، درس (كريستوفر كولبس) هذه النظرية التي تطورت ، الى أن حملته على الاعتقاد بأن الأرض هي على شكل الكمثرى ، وأن في نصف الكرة الغربي قبالة قمة آرين مركزاً او قمة أرضية أخرى هي النصف المفلطح من الكمثرى . ولذلك يحق للنظرية الجغرافية الاسلامية أن تدعي بسهم في اكتشاف العالم الجديد . واننا لنجد تأثير هذه النظرية في مجال آخر . فمن المحتمل جداً أنها حملت دائتي - الذي ثبت تاريخياً اعتماده على الفكر الاسلامي في تأليف الكوميديا الآلهية - على وصف المطهر purgatorio^(٣٠) بشكل جبل يقع في نصف الكرة الغربي ،

(٣٠) ما هو قريب من شاطئ الأعراف في الدين الاسلامي . (العرب)

موفقاً في ذلك بين النظرية وبين العقيدة المسيحية القديمة القائلة ان الفردوس الارضي يقع في أقصى نصف الدائرة الشرقي من العالم فيما وراء البحر ، وكان توفيقه في ذلك رائعاً . (لقد كان يرمز إلى الفردوس في كثير من خرائط العالم القديمة باسم بياتوس Beatus) (٣١) .

وصلت الملاحة الاسلامية ذروتها في القرن التاسع الميلادي . لكن في الوقت الذي كانت ملاحة المحيط الهندي تستمد عظمتها وازدهارها من العلاقات التجارية الناشئة بين سواحل المسلمين وسواحل آسيا وافريقية الاخرى ، كانت الملاحة التجارية في البحر المتوسط مقصورة على الأجزاء الخاضعة لحكم المسلمين لا تتجاوزها ، وكانت العلاقات مع المرافئ المسيحية ذات صبغة حربية ، او معرضة لهجمات القراصنة . لذلك بقي المحيط الهندي المجال الحيوي الأوحد للقيام بأعظم الصفقات التجارية . قاعدته خليج فارس في مدينة سيراف والبصرة (بضاحتها الأبله) ومرافئ اخرى على ساحل عمان (كان هذا الساحل ذا مركز مهم للملاحة والتجارة قبل ظهور الاسلام) . إن ظهور الاسلام وثبات مركزه السيامي في العراق على الأخص ، شجع روح المغامرة وجميع ضروب النشاط التجاري الأخرى ، فوصلت سفن المسلمين في أواسط القرن العاشر إلى مدينة الصين خانفو (كانتون) وعاشت في تلك المدينة (جالية) اسلامية كبيرة صارت فيما بعد قطباً للمتاجرة مع الصين . ومن هناك شرع بعض التجار والملاحين المسلمين يبحرون في التقدم شمالاً ، ومن المحتمل انهم وصلوا كوريا وجزر اليابان . هذا النجاح التجاري السريع لفظ آخر أنفاسه في ٨٧٨ م بوقوع الاضطرابات التي أدت إلى خراب مدينة (خانفو) . ومن ذلك التاريخ لم تعد تتعدى الملاحة الدورية المنتظمة مدينة أطلق عليها العرب اسم (كالا Kala) اشتهرت بمناجم القصدير ، ويمكن تثبيت موقعها الآن على الساحل الغربي من جزيرة (ملقا) .

(٣١) الكلمة لاتينية ، معناها « سعيد » من Beatus أي السعادة . (المرب)

كانت (كالا) تدين بالخضوع السياسي لصاحب (زايج) ، وزايج هي الكلمة العربية القديمة لجزيرة جاوة ، وكانت تقوم مقام سومطرة ، وتمثل مركز الامبراطورية المزدهرة والمعروفة باسم (شريفجايا) ، ويظهر أن العلاقات التجارية لم تكن متوقفة بين تلك الدولة وبين المسلمين ، فقد روى بعض الكتاب المسلمين أمثال « ابن رسته » و « سليمان السيرافي » وصاحبه « أبي زيد » بأن الملاحين المسلمين كانوا على معرفة تامة بهذه البحار وإن لم تذكر كتبهم مسالك واضحة للطرق البحرية المستخدمة آنذاك . كانت سفن الاسلام نشطة ، دائمة الإبحار إلى جزيرة سيلان (سرنديب) وسواحل الهند . وكان في الهند إذ ذاك جالية اسلامية غنية مفلحة تقطن مدينة (صيبور) المجاورة لمدينة (بومباي) . وكانت (ديبول) الواقعة في بلاد السند من جملة التخوم الاسلامية هي الاخرى مركزاً تجارياً مهماً لتلك النواحي .

ومن جهة الساحل الافريقي الشرقي حيث كانت التجارة بصورة عامة أقل أهمية ، وصل المسلمون في مفتتح القرن العاشر إلى بلاد (سوفالا) المشهورة بمناجم الذهب والواقعة على الساحل الافريقي مقابل جزيرة مدغشقر . وجزيرة مدغشقر معروفة عند العرب باسم (واق واق) وعرف الكتاب المسلمون المتأخرون جزر (واق واق) اخرى تقع بمواجهة الصين ، وربما كانوا يقصدون بها جزر اليابان نظراً للأوصاف التي اثبتوها عنها . ونجس عن ذلك بالطبع تناقض عظيم في الكتب الجغرافية سببه وهم المذهب الجغرافي القائل بأن ساحل افريقية الشرقي يمتد باتجاه الشرق حتى ينتهي إلى محل قريب من الصين وهو ليس الا فتحة في الخليج الفارسي^(٣٢) . إن معلومات الملاحين وأنخبارهم لم تستظهر عليها الآراء الجغرافية القديمة . فقصصهم المستخلصة من رحلاتهم كانت شائعة في تاريخ العرب بحيث ما لبثت أن كسيت ثوب

(٣٢) يقصد الخليج العربي . (العرب)

المركز الجديد للحركة التجارية العظيمة المستمرة من شمالي افريقية إلى الموانئ الاسبانية . ولم تكن الملاحة الاسلامية بنظر المسيحيين تعني غير القرصنة والعكس بالعكس .

لم يعد البحر المتوسط منذ بدء الحروب الصليبية ملكاً حلالاً للمسلمين او وقفاً على ملاحظتهم . كان الاسلام قد خسر جزءاً كبيراً من اسبانيا وخرجت من يده جزيرة صقلية والساحل الايطالي . وكانت بعض الموانئ البحرية الايطالية (كجنوا وبيزا) آخذاً في النمو والازدهار ويؤثر عن الرحالة (ابن جبير) أنه استخدم في رحلته ١١٩٢ م سفينة مسيحية للابحار من (كوته) إلى الاسكندرية . وهكذا انتقلت السيادة البحرية بأقل ما يمكن من الصدام والعنف . لكن هذا لا يعني إلا أن المسيحيين — الذين كانوا يركبون البحر قبلاً كبجارة او عبيد أرقاء في سفن المسلمين — أعتقوا الآن ونالوا الحرية التامة في ركوب متن البحر بأنفسهم ، وان المصطلحات البحرية الحديثة فيها كلمات غير قليلة أصلها عربي ومنها يتضح لنا مدى سيادة المسلمين على تلك البحار ، ومن هذه الكلمات ، حبل : cable ، العوريات : average أمير الماء : admiral ، سلوب : sloop ، shallop ، بارجة : barque ، وفي اللغة البحرية للمحيط الهندي الرياح الموسمية : monsoon^(٣٥) .

ورد فيما مرّ إشارة حول « البوصلة » مقترنة باسم الربان (احمد بن ماجد) الذي عزي اليه فضلُ اختراعها . لكن هذا الملاح نفسه يرى في كتابه أن مخترع البوصلة هو (الملك داود) وفي الوقت نفسه لا يمكن أن ينهض دليل بأن المسلمين كانوا على معرفة بالبوصلة قبل أن يعرفها العالم المسيحي بزمان

(٣٥) لم يذكر مؤلف هذا البحث الاصل العربي لهذه الكلمات المعروفة واكتفى بسردها ، فأثبتنا أصلها نحن ، اكثالا لفائدة وان اختلفت في بعضها . للمزيد من معرفة هذه الأصول العربية للكلمات راجع مقالاتنا المتسلسلة عن الألفاظ العربية في اللغة الانكليزية — مجلة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٦-١٩٥٧ (المربع)

طويل . قد يصح القول أن الصينيين عرفوا هذه الآلة واستخدموها في القرن الثاني الميلادي وانهم نقلوها إلى ناحية الغرب . ولكن ليس ثم إشارة ثابتة واحدة تؤكد أن الربانة المسلمين عرفوا البوصلة إلا في مؤلف عربي واحد يرجع تاريخه إلى السنة ١٢٨٢ م ، وفي هذا الزمن نفسه يمكننا أن نتتبع « البوصلة » في فرنسا وإيطاليا . على أن بعض المصطلحات الشرقية (غير العربية) التي ثبت استعمالها في المصطلحات العلمية للبوصلة ، جعلت فكرة أخذ أوروبا إبرة المغناطيس من الشرق أمراً محتمل الوقوع . ولا يبدو أن المسلمين كانوا معلمي المسيحيين وأسلافهم في هذا الشأن . إن مدى علمهم برسم الخرائط (المشوشة من نواح كثيرة) يحملنا على الاعتقاد بأن سفنهم لم تكن تبتعد عن السواحل أو تنفذ إلى قلب البحار لذلك يجعل بنا القول أنه ولو سبق المسلمون المسيحيين إلى معرفة البوصلة ، فإن معرفتهم هذه لم تكن تتعدى السنة ١٢٠٠ م ، ومنهم انتقلت إلى أيدي الربانة المسيحيين حالما أصبحت معروفة لديهم .

إن قضية ظهور أولى الخرائط البحرية للبحر المتوسط في نهاية القرن الثالث عشر تشبه قضية البوصلة تقريباً . وأقدم ما عُرِف من كتب الملاحة في هذا الشأن ، تظهر بوضوح صورةً لوضع السواحل والجزر أدق مما جاءت به الخرائط السالفة . إن رسمها وتنظيمها لم يكن مستطاعاً لولا وجود البوصلة : وهذه الكتب تبدي أيضاً وصفاً مفصلاً للخط الساحلي ويصعب القول بأن هذه الأوصاف هي من منتج جيل واحد . ولا نحتاج الآن إلا أن نتذكر الرصف الدقيق لساحل إفريقية في كتاب (الادريسي) وسلفيه (ابن حوقل والبكري) لنذكر ثبوت تجارب الملاحين المسلمين فيما سبق ذكره ولنتبين كيف أعانت هذه التجارب على وضع الكتب المنقحة في علم الخرائط وعلى تأليف أقدم كتب الملاحة .

لقد كان من شأن الطرق المائية العظيمة أن وصلت الخليج الفارسي ببغداد

مركز الامبراطورية الاسلامية ، وبذلك صارت ملاحه المحيط الهندي تَعِلَّةً للتجارة العالمية وتوصل تجار بغداد الكبار عن هذا الطريق إلى حرير الصين وتوابل الهند وعطورها وأنواع الأخشاب وجوز الهند وجوز الطيب الهندي إلى القصدير من مدينة (كالا) . كل هذه السلع شقت طريقها إلى أوروبا عبر الأراضي الاسبانية ثم تخلصت بعدئذ من كل اتصال تجاري مع تلك البلاد ، ذلك لأن هذه البضائع التجارية البحرية لم تكن تدخل خليج فارس ، بل تنقل إلى عدن وموانئ البحر الأحمر وهي جدة والقزم (كُليزما Clysmā) الواقعة قرب السويس وعيناب (زمن الحرب الصليبية) وهي محطة قديمة لقوافل الحج تقع مقابل جدة . ومن هنا كان الجزء الغربي من العالم الاسلامي يأخذ بضائعه وسلعه . ومنها أيضاً كانت تأتي السلع الافريقية كالعاج الذي يوسق من زيلع مرفأ الحبشة البحري الواقعة قبالة عدن .

وأشبه بالملاحه التجارية عند المسلمين ، تجارتهم البرية ، وآيتها الكبرى الحمل (سفينة الصحراء) . ولقد اعتدنا وسم الاسلام بطابع تجارة القوافل منذ القديم . استمرت الحال على هذا المنوال إلى بضع عشرة سنة من الوقت الحاضر ، دخلت بعدها حضارة الغرب ووسائل النقل العصرية للسيارات وما أشبه جزيرة العرب عبر صحراء سوريا وبلاد فارس والصحراء العربية . ومُدت السكك الحديدية في أواسط آسيا ، وانشئت الخطوط الجوية ، والفضل في شق هذه الطرق يعود إلى مسالك القوافل القديمة وترسُم آثارها والسير على هديها الخالد . كانت القوافل التجارية أكثر وسائل التجارة والسفر شيوعاً في القرون الزاهرة التي مرّت على امبراطورية المسلمين ، وكانت تربط بين مختلف الأقطار العربية وعلى الأخص قوافل الحج التي كانت تنتهي بمكة . وكان يوجد في الوقت نفسه بعض السبل المهمة المؤدية إلى خارج الامبراطورية ، أولها الطرق المؤدية إلى الهند والصين ، وثانيها الطرق

المؤدية إلى جنوبي روسيا وأواسطها ، وثالثها طرق التجارة الافريقية .
وكان في الامكان السفر إلى الهند والصين بحراً . لذلك لم تكن تجارة القوافل
مهمة في هذه النواحي كما هي الحال في الاماكن الاخرى ثم ان الطريق
البري إلى الهند كان وعراً صعباً بمسالكه التيسه ومفاوزه في جبال أفغانستان ،
وكان من الضروري اختراق الاقاليم التي تسكنها شعوب التبر للتجارة مع
الصين . والحرير وهو أهم منتج لهذه البلاد ، كان يأتي من بلاد فارس في
القديم من الزمان . وبعد أن سقطت دولة آل سامان في القرن الحادي عشر ،
أضمت الظروف السياسية غير ملائمة للتجارة مع الصين برأ . فكان المغول
هم الذين أحيوا طرق التجارة الآسيوية في القرن الثالث عشر ، لا الاسلام .
أما معلوماتنا عن اتساع نطاق التجارة الاسلامية في الاقاليم الشمالية ، فلا
يسعنا أن نقصر اعتمادنا على المصادر الكتابية ، بل علينا ان نستقصيها من
الكميات الكبيرة من النقود الاسلامية التي عثر عليها في أماكن متعددة من
روسيا وفنلندا والسويد والنرويج ، دعلك من بعض المكتشفات المتفرقة في
نواحي الجزر البريطانية وايسلندة . وقد كشف عن كمية كبيرة من هذه
النقود في أواسط حوض (الفولغا) باقليم (قازان) إلا أن ما عثر عليه في
منطقة البلطيق يفوق ما ذكرناه بكثير . ففي اسكنديناويا اكتشفت كميات
لا تحصى في كل من الساحل الغربي الجنوبي السويدي والمنطقة الجنوبية من
النرويج . ويعود تاريخ هذه النقود إلى الفترة الواقعة بين نهاية القرن السابع
وبداية القرن الحادي عشر . ومن المستبعد جداً ان يكون التجار المسلمون قد
قطعوا في أسفارهم هذا الشوط البعيد فوصلوا إلى تلك البقاع ، إذ يبدو لنا
من المراجع العربية الخطية أن اقليم الفولغا البلغاري الواقع وسط حوض هذا
النهر كان آخر مرحلة لحملاتهم التجارية وتمثيلهم الدبلوماسي . ثم ان الدين
الاسلامي كان قد وصل إلى تلك الاصقاع في التاريخ المتقدم فوقف عندها .



(الشكل : ١٤)

قلعة نقد ذهبية ضربها أوفّا Offa ملك مرسية (٧٥٧ - ٧٩٦ م) مقلداً الدينار العربي بدقة وإن عبارة (أوفّا ملكاً : Offa Rex) محفورة على الوجهين بأحرف عربية . تقوم هذه العملة شاهداً على التأثير الواسع والتفوذ العظيم للعملة الإسلامية آنذاك .

أما الطريق الاعتيادي الذي كان مسلكاً للتجارة ، فيبدأ من تركستان وينتهي إلى إقليم الدلتا من خوارزم (خيفا) عند مصب نهر (سيحون) وكان طريق الصعود بمسايرة نهر القولغا ابتداء من مصبه ، طليفاً قليل الاستخدام ، ومهما يكن فإن اكتشاف النقود الإسلامية في بقعة عظيمة الرقعة كهذه ، ينهض دليلاً على مدى انتشار الثقافة الإسلامية ، ويقوم برهاناً على أن المسلمين كانوا يستبضعون مختلف السلع من الشعوب الشمالية الغربية ، وأخص منها بالذكر : الروس والاسكندناويين . وقد ورد في الكتب الجغرافية ككتاب (المقدسي) أسماء السلع التي كان التجار المسلمون يستبضعونها من تلك الجهات كجلد السمور والصنصار وفراء السنجاب والثعالب وكلاب الماء والارانب وجلود الماعز والكافور والقيسي والسهام وفراء القلانيس وقشر شجر البتولا وغراء السمك وأسنانها ، وزيت كبد الحوت والكهرمان والسختيان والعسل والبندق والصقور والسيوف والأسلحة وخشب القيقب والعبيد والمواشي صغيرة وكبيرة . كانت شحنات العبيد ترد من الشعوب السلافية ، هؤلاء الذين بقيت أسماؤهم تشهد بالدور الذي لعبوه في مدنية العالم وعلى الأخص في بلاد المسلمين . وكان ثمّ سبيل آخر لشحن العبيد وهو عبر اسبانيا إلى بلاد المغرب ثم إلى مصر وأكثريته من الخصيان الذين يستخدمون في حرم المسلمين . والمعروف جيداً أن للعبيد على اختلاف

جنسيات فضلاً غير قليل في نشر حضارة الاسلام في اوروبا . وفضلاً عن تجارة الاسلام مع البلغار وقطعها شوطاً بعيداً في هذا المضمار ، وجدنا آثاراً تنطق بوجود تعامل تجاري اسلامي مع قبائل الجرمان وعلاقات تجارية لهم مع امبراطورية الخزر في جهات بحر قزوين ومصب نهر الفولغا حيث كانت (إيتيل أو إتل) عاصمة تلك الامبراطورية . هذه التجارة لم تكن مهمة نظراً إلى طبيعة السلع المتبادلة . إلا أن تلك الامبراطورية ساعدت على ترويج كثير من المنتجات الاسلامية والشرقية وبالعكس لموقعها المتوسط بين الامبراطوريتين الاسلاميه والبيزنطيه .

كانت التجارة البرية الافريقية تنقسم إلى منطقتين شرقية وغربية ، وكان الذهب بضاعة التصدير الرئيسة للمنطقتين معاً . ففي بلاد (البُجة) الواقعة شرق اسوان فيما وراء النجوم الاسلامية كانت (العلاقي) مركز التجارة العظيم لمنطقة مناجم الذهب الكبيرة في عهد الفراعنة . ونشطت تجارة عرب افريقية مع بلاد الذهب وعاصمتها (غانة) الواقعة على نهر النيجر . كان التجار المسلمون من مراکش وتونس والجزائر يقومون برحلة أمدها عدة أشهر إلى الجنوب ، فيمرون عادة (بأوداغشت) وهي تقع على مسيرة أربعة عشر يوماً إلى شمالي غانة . وكدليل على أهمية التجارة في هذه الربوع نذكر ما قاله الجغرافي ابن حوقل السنة ٩٧٩ م عن رؤيته في اوداغشت صكاً^(٣٦) (ومنه جاءت الكلمة الشائعة الحديثة cheque) بمبلغ قدره اثنان وأربعون ألف دينار مسحوبة على تاجر بمدينة في جنوبي مراکش .

(٣٦) كان الصك في الأصل ، سند دين ثم صار وسيلة من وسائل معاملات التجارة والاقتصاد ، كان الرجل إذا اشترى عقاراً ، كفيمة - كتب صكاً بشرائها (صحيح البخاري ج ١ ص ١٤) (الاغانى) ج ١ ص ١٤ . وكان الاصطلاح أن يقال ملك فلان على فلان كذا (الوزرء ص ٧٧) . (المعرب)

وقيل أن التجارة كانت في القرن السالف أوسع نطاقاً لوجود طريق مستقيم يربط ما بين الاقاليم الجنوبية ومصر . هذا الطريق صار غير مأمون ، فهُجِر وأهمِل . وظلّت افريقية فيما بعد ذلك مجالاً تجارياً نشيطاً للمعاملات الاسلامية تمارس فيه بحرية ودون أن تخشى مزاحمة . وقد تلقى ابن سعيد أحد كتاب القرن الثالث عشر من ابن فاطمة معرفته التامة بساحل الاطلنطي الممتد حتى ساحل السنغال وكان يظن انها مرتبطة بالنيجر الذي يصدر من حوض منابع النيل . كان المسلمون من الناحية الاخرى يجهلون منابع النيل لأنهم بقوا متمسكين بآراء بطليموس دون ان يتحققوا من صحتها بأنفسهم . وبقيت أوروبا في عهد إحياء العلوم Renaissance لا معلومات لديها مطلقاً في هذا الصدد إلا ما استمدته عن المجاهل الافريقية (القارة المظلمة) من المصدر الاسلامي ذلك لأن وصف افريقية الذي كتبه المسلم المتنصر (ليون الافريقي Leo Africanus) في السنة ١٥٢٦ م كان آنذاك ، وإلى زمن متأخر ، مصدر المعلومات الوحيد تقريباً . ولقد سبق لنا فإشرنا إلى الفضل الذي عُرّي إلى المسلمين في النصف الاول من القرن التاسع عشر .

لقد أظهرت التجارة بين المسلمين وبين أوروبا المسيحية تنافراً بيناً مع مبلغ التقدم العظيم في التجارة الذي وصفناه ، وذلك أول الأمر ، حيث يجر اتصال مباشر بين العالمين كما كان متوقعاً . وكل ما مَتَّ إلى التجارة في ذلك العصر ، كان محصوراً في أيدي التجار اليهود في جنوب فرنسا . كان اليهود في ذلك الحين الشعب الوحيد الذي يمتن التجارة . ويعود ذلك إلى الحرية التي كانوا يتمتعون بها في العالمين المسيحي والاسلامي . وقد روى لنا ابن خرداذبة بأن التجار اليهود من جنوب فرنسا ، اجتازوا البحر إلى مصر وعبروا قنال السويس براً وأبحروا إلى الهند ، وبعضهم عبر مصر إلى (كوتة) ، ورحل من سوريا إلى الأندلس عن طريق البر . وكثيراً ما وصلوا

١١، القسطنطينية . وهذه الوسيلة كانت الامصار الاسلامية تحصل على كفايتها من العبيد (ومصدرهم اوربا كما سبق بيانه) فضلاً عن ورود أنواع الحرير والفراء ومختلف الأسلحة من الامبراطورية البيزنطية وروسيا . هؤلاء التجار أنفسهم عرفوا اوربا بالمسك واللوز والكافور والدارصيني (٣٧) وغير ذلك من السلع ، ولا تزال أسماء هذه السلع ثم عن أصلها العربي او الشرقي . ومن الطرق الاخرى التي وصلت بواسطتها تلك البضائع إلى اوربا ، امبراطورية الخزر التي كانت تقع بين اقليم قزوين والامبراطورية البيزنطية وشعب روسيا نصف المتحضر ، هذه الطرق ، أبقت التجارة مستمرة مع أواسط اوربا . وكانت مدينة (طرابزون) الواقعة على حدود مملكة البيزنطيين ، مركزاً هاماً للتجارة بين الأقطار الاسلامية واليونان في القرن العاشر . وكان يقطنها عدد من التجار المسلمين ، فتجني دولة البيزنطيين من جباية الرسوم الكمركية جم الفائدة . وكان ثم تجارة مباشرة مع اوربا في القطاع الاسباني .

لذلك يحق لنا أن نشير إلى العزلة التجارية التي سادت العالمين الاسلامي والمسيحي ، ومما لا ريب فيه أن الرحالة والتجار المسلمين كانوا يؤمون مدن ايطاليا والقسطنطينية منذ القرن الثامن ، وكانت هذه الصلات جرثومة لعلاقات تجارية حية نشطة توضحت وبرزت في القرن الحادي عشر ، ثم لفظت آخر أنفاسها بعد زمن وجيز ، أعني حين ابتدأت الحروب الصليبية . وبعد أن كسر الحاجز الذي أقامته العصور الاسلامية الأولى ، صارت

(٣٧) دارصيني *cinnamon* ، كافور *camphor* ، اللوز *aloes* ، مسك *musk* . يستط في يد المرء إذ يمد إلى أحصاء الكلمات العربية التي دخلت اللغات الغربية بهذه الطريقة . فعامض اثارتاريك هو الملح التري (النوشادر) ، والقرش المسماة طنفحة هسي *tapetes* و *tapestry* ، وكلمة القرمز *crimson* هي (القرمز الاحمر) احلى المادتين الاساسيتين في الصباغة (ابن حوقل ص ٣٢٨) . وثم الاقمشة الحريرية المسماة *dimitus* وهي الديماطي نسبة إلى دمياط المشهورة بصنع هذه الاقمشة (انظر الخطط المقريري ص ٩٦) .

التجارة من أقوى العوامل وأشدّها فعالية في نقل الفكر والثقافة إلى شعوب أوروبا التي كانت تتوق إليها وتتقبل بحماسة منافعها وفوائدها بفضل ملوكها أمثال (روجر الثاني) صاحب صقلية . ومن الوسائل العديدة التي أوجدتها العلاقة التجارية لإحلال التعاون الوثيق بين المسلمين والمسيحيين عوضاً عن الخفاء ، إنشاء الشركات التجارية الموحدة ، وإبرام المعاهدات التجارية ، مما لا يمكن بحشه هنا بأسهاب . فما عتَمنا أن رأينا الثروة الثقافية العظيمة التي جمعها العالم الإسلامي خلال خمسة قرون تنصب على أوروبا انصباباً ، تلك الثروة لم تكن مقصورة على منتج الصين والهند وإفريقية مما جمعه روح التبادل الاقتصادي الإسلامية من أقاصي البلاد ودانيتها ، إنما كانت في الحقيقة تمثل البلاد الإسلامية بما تنتجه من مواد خام و سلع مصنوعة . ولقد نشأ الانتاج الصناعي الإسلامي بطريقة خاصة فالطابع الرئيسي الذي وسمه هو خضوعه التام لرقابة الأمراء والحكام وعدم اعتماده على قوة رأس المال الجبارة وقلة اهتمام ذويه بالتنظيم الحرّفي النقابي القديم . هذا الشكل غير المألوف للتطور الصناعي حقق ضرراً وخساراً عظيماً للإسلام عندما وصل في الأزمان المتأخرة إلى ميدان المزاومة الاقتصادية قبالة الصناعة الأوروبية . لكن فترة الرخاء التي مرّ بها الإسلام جعلت تقدم الصناعة الإسلامية ممكناً من جهة اتقان صنع البضاعة ، الأمر الذي رفع القيمة الفنية لها إلى مستوى لا يُداني . ولندكر بالدرجة الأولى الانتاج السلي إن عدداً من الأسماء التي ثبت استعمالها في لغات الغرب ترينا أية بضائع كانت تستورد من البلاد الإسلامية . فالموسلين muslin (مشتقة من الموصل) ، والدمسقي damask (دمقس : مشتقة من دمشق) ، وبالداجين baldachin (أصله نسيج يصنع في بغداد) وغيرها من المنسوجات ذات الأسماء العربية أو الفارسية مثل (الكوز gauze والقطن cotten والساتان :

الشیطان satin (الخ ... ويرجع تاریخ استيراد السجاد الشرقي أيضاً إلى العصور الوسطى . ومن المفيد أن نذكر هنا أن أنواعاً من الثياب التي كان يرتديها ملوك الجرمان في القرون الوسطى فيها نقوش عربية وربما كانوا يوصون أن تحاط لهم في صقلية ، حيث الصناعة والفن الاسلاميين مزدهران فيها بعد أن عاد المسيحيون إلى احتلالها بمدة طويلة . إن المحاصيل الطبيعية تفضح أسماءها البلاد الإسلامية التي جاءت منها كالقواكه (البرتقال والليمون والمشمش) . والخضار (كالاسبيناج والخرشوف وكذلك الزعفران ، وأهمها طراً العفص) ، والاحجار الكريمة (البيروز واللازورد) والآلات الموسيقية (كالعود والقيثارة) وغير ذلك مما لا يحصى . إلا أننا لا نستطيع إقامة الدليل الدامغ على فضل التجارة في إدخال هذه التعابير إلى لغتنا . والقول يصدق أيضاً على دخول بضاعة نفيسة القيمة هي الورق ، فإن أوربا تعلمت صناعته ولا شك من الشعوب الإسلامية في حدود القرن الثاني عشر . وبالأخير فقد حفظت لنا معاجم المصطلحات التجارية أبلغ الشواهد والأدلة على حقيقة النفوذ الذي كانت تمارسه التجارة العربية والنقل التجاري العربي ، ومبلغ أثره في تقدم التجارة المسيحية ، ففي كلمة (ترلنك sterling) مثلاً توجد لفظة (stater) الاغريقية القديمة ، ولم تصل إلى اللغة الانكليزية إلا من طريق اللغة العربية . وكلمة (ترافيك traffic) ربما كانت مشتقة من الكلمة العربية (تفريق) . وثمة كلمة شائعة الاستعمال كثيراً في لغتنا هي (تاريف tariff) ولم تكن سوى تحريف للكلمة العربية (تعريف) الدالة على وصف البضاعة وطريق الاعلان عنها ، وإلى الأصل نفسه ترجع كلمات (قالب calibre ، طرَح tare ، رِزْق risk) ثم الكلمة التي لا يمر يوم دون أن ينطقها المرء منا مرات (magzine) المشتقة رأساً من اللفظة العربية (مخازن) والكلمة الفرنسية

ففس المصطلح التجاري (آفال aval) (٤٠). وعرف الغرب أيضاً (الحالة التجارية) (٤١) و (شركة البيع الموحدة : joint stock company) التي ظهرت نتيجة لمشاركة المسلمين المسيحيين الايطاليين في التجارة . إن قانون التجارة الاسلامي بني نظرياً على الشريعة الاسلامية . وهو كذلك مستمد من تعاليم القرآن والاحاديث النبوية . أما عملياً فإن أحكامه ضبطت بالنظام المتطور للعادات التجارية ، حيث تقوم الاحوال التي تقدم وصفها ، شاهداً ودليلاً . إن احدى أشكال ابرام الصفقات التجارية للمواد المصنوعة عندنا هو ما ندعوه (mohatra) التي لم تكن إلا (المخاطرة) العربية التي دخلت لغات اوربا كذلك .

وكلمة أخرى شائعة إلى اليوم هي dounce (ومعناها دائرة تحصيل الرسوم) انما هي في الواقع كلمة (الديوان) العربية (٤٢) . هذه اللفظة تذكرنا بالزمن الذي اتسعت فيه المعاملات التجارية وانتظمت في كثير من مرافئ البحر المتوسط . ومن المعروف جيداً أن هذه العلاقات كان لها أعظم الأثر في التنظيم التجاري لشعوب الغرب . فالاتفاقات والمعاهدات التي عقدها مع ملوك المسلمين وأمرائهم ، ومجالس الشورى والقنصليات ولجان

(٤٠) قيل ان أصل كلمة آفال هي الكلمة الفرنسية à valiore المدخلة ، وقيل انها مشتقة من كلمة (حوال ، حوالة) العربية التي استعملها تجار العرب أيام كانوا يجوبون أقطار الشرق في القرون الوسطى ومعناها القانوني والتجاري هو الكفالة الشخصية لوفاء الصك أو السفنجة ، تزيد عدد الملزمين بنفهمها ليسهل تداولها (المغرب)

(٤١) وتسمى بالسفنجة : لما خرج ناصري خسرو الرحالة الفارسي من اسوان بمصر ، أخذ خطاباً من صديق له كتبه إلى وكيله في عيذاب بان يعطي ناصراً كل ما يريد ويأخذ منه مستنداً ليضاف إلى حساب الصديق (رسالة الفرنانة طبعه شيفر ص ٦٤) . كذلك يروي ابن سعيد في كتابه (المغرب ص ٣٢) أن الاخشيذ صاحب مصر أرسل إلى نائبه ببغداد سفائح بثلاثين الف دينار لتسليمها للوزير ابن مقلة أيام كان وزيراً (المغرب)

(٤٢) اصلها فارسي حل كل حال وليلاحظ أن بعض الكلمات التي أوردها المؤلف في السطور السابقة ذات أصل فارسي أو هندي على انها لم تنتقل الا بواسطة العرب (المغرب)

التحكيم في مرافئ الشرق كانت من العوامل المهمة في تطوير القواعد التجارية التي تحكم التجارة العالمية في وقتنا الحاضر .

وفي وسع القاريء أن يرى مما أوردناه ، أن الغم الثقافي الذي نالته أوربا من العالم الاسلامي في صعيدتي الجغرافية والتجارة لم يكن ثمرة ساعة واحدة ، إنما قام على العلاقات المتبادلة التي ظلت متواصلة منذ مطلع القرن الحادي عشر حتى الآن ، فوصلت إلى ذروة مجدها أثناء حكم المغول في القرن الثالث عشر . كذلك يجب أن نضع نصب أعيننا حقيقة واحدة وهي ان الحضارة الاسلامية بنموها وازدهارها عن طريق الدول التي أعقبتها في الحكم كتركيا وإيران وشعوب الهند المسلمة وسكان جزر الهند الشرقية المسلمين (جعلت كثيراً من الآراء والعادات الاسلامية معروفة مطبقة في البلاد الاوربية . ولكن لم يبدُ من فترة تاريخية تفوق ساحق عظيم للشعوب الاسلامية على العالم المسيحي كفترة القرن العاشر ، أعني عندما وصل الاسلام إلى أوج السؤدد والتقدم ، وعندما كانت أوربا المسيحية في ركود وظلام حالك .

جى . اج . كرامرز

مصادر الفصل

- A. Reinaud, Introduction Générale à la Géographie des Orientaux, in Tome I of Géographie d'Aboulféda, Paris 1848.
C. Schoy, The Geography of the Moslems of the Middle Ages in « The Geographical Review » (published by the American Geographical Society of New York) 1924, pp. 257-69.
K. Miller, Mappae Arabica, Vols. I-IV, Stuttgart 1926-9.
Monumenta Geographica Africae et Aegypti, par Youssouf Kamal, Tome III (Epoque Arabe), Fasc. i, 1930.

إن هذا أول مطبوع سهّل القيام بمسح كامل للنصوص الكثيرة والمخرائط التي نظمت بترتيب تاريخي دقيق . ومكنت أيضاً من إجراء المقارنة بين المعارف الجغرافية العامة الأوروبية والاسلامية لذلك العهد .

- J. Lelewel, *Geographie du Moyen Ages, avec cartes*. 2 vols. Bruxelles, 1852. Atlas, Bruxelles, 1850.
- C.R. Beazley, *The Dawn of Modern Geography*, Vols. I-II. London 1897-1901; Vol. III. Oxford, 1906.
- G. Jacob, *Studien in Arabischen Geographien*, Vols. I-IV, Berlin, 1891-2.
- Ch. De La Ronciere, *La Découverte de l'Afrique au Moyen Age*, 3 vol. Cairo, 1925-7.
- Sir Arnold T. Wilson, *The Persian Gulf*. Oxford, 1928.
- G. Ferrand, *Relations de Voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient des VIIIe au XVIIIe siècles*, 2 vol. Paris, 1913-14.
- A. Heyd, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen Age*, 3 vols. Leipzig, 1885-6.
- W.A. Bewes, *The Romance of the Law Merchant*, London, 1923.
- L. De Mas Latrie, *Historical introduction to Traité de Paix et de Commerce et Documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique Septentrionale au Moyen Age*. Paris, 1866.
- AL-Muqaddasi, translated from the Arabic and edited by G.S.A. Ranking and R.F. Azoo, Vol. I, 1-4 (incomplete), Calcutta (Bibliotheca indica).
- Edrisi, *Géographie traduite de l'Arabe en Français d'après deux mss. de la Bibliothèque du Roi et accompagnée de notes par Amédée Jaubert*. Paris, 1836-40, 2 vols.
- C. Barbier de Meynard, *Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse et contrées adjacentes, extrait du Modjem al-Bouldan de Yaqout et complété à l'aide de documents arabes et persans*, Paris, 1861.
- Ibn Battuta, *Travels in Asia and Africa, 1325-54; translated and selected by H.A.R. Gibb (The Broadway Travellers, edited by Sir E. Denison Ross and Eileen Power)*, London, 1929.
- Pierre D'Ailly, *Ymago Mundi*, ed. Par Edmond Burn, Tome I, Paris, 1930.

الفنون الفرعية الإسلامية وتأثيرها على الفنون الأوروبية

بقلم

اي . اج . كريستي A. H. Christie

وبآخوه

الفن الإسلامي وأثره على التصوير في أوروبا

بقلم

سير توماس ارنولد Sir Thomas Arnold ١٨٦٤ - ١٩٣٠

من أعظم المستشرقين البريطانيين . صاحب فكرة كتاب (تراث الإسلام) هذا ، والمشرف على تنسيقه وإخراجه . تعلم في كبرج وقضى عدة سنوات في الهند استاذاً للفلسفة في كلية عليكره الإسلامية وهو أول من جلس على منبر الاستاذية في قسم الدراسات العربية في مدرسة اللغات الشرقية بلندن ، ذاع صيته بكتابه (١) الدعوة إلى الإسلام الذي ترجم إلى التركية والأردية وإلى العربية مؤخراً . و (٢) الخلافة . كما إنه نشر عدة كتب قيمة عن الفن والرسم الإسلامي .

قدر للإسلام حين بدأ بالسير في نهجه المجيد من ناحيته الغربية أن يزرع شكلاً من الفن جديداً في المدن المتاخمة للاطلنطي . وكانت مرحلة الشروع في أقاليم الفن فيها بدائي متأخر . إن هذا الفن كما وجد في جزيرة العرب كان إما اثرأ فقيراً من آثار الماضي البعيد ، وأما محض تقليد في طبيعته لانعكاس خارجي لاح في امكنة تأثرت بالتطورات الخارجية تأثيراً سطحياً . ولم يبد أن فناً محلياً بارزاً قد ظهر حتى في البقاع الحصبة التي غمرتها مجتمعات مستقرة آمنة مفلحة في ظروف تختلف تمام الاختلاف عن تلك الظروف التي أبقت القبائل الرحالة في عزلة خاملة . استمد الفن الاسلامي روحيته من جزيرة العرب ولكن شكله المادي قد فصل من مكان آخر : في بقاع كان الفن قوة تنبض بالحياة .

احدثت النصرانية في سوريا ومصر تغييرات عميقة من الفن الوثني الذي كان سائداً لدى ظهورها ، واتحدت العوامل العديدة التي كانت متأصلة في تلك التربة أو التي جلبت وتطورت بقوى سيطرة الاجانب لتولد فناً جميلاً ملتحمًا عظيم الروعة . كان اطراد الامور فيما وراء دجلة والفرات يجري في سبيل مختلف . فقد تصرمت بضعة قرون منذ أن أقام الفرس الاسرة الساسانية الوطنية بعد ثورتهم في وجه الفرثيين (١) حكامهم الطغاة ودخلوا

(١) حكم الفرثيون أو البارثيون من ٢٤٧ ق.م إلى ٢٢٦ م ، والساسانيون من ٢٢٦ - ٦٣٦ م . وارشيد الاول وهو صيد اسرة آل ساسان ، تزعم قصة فارسية متبرمة لقتال سادتها الفرثيين ، وانصر عليهم في ثلاث حارك ، ونودي به ملكاً على عراسان . وقد ثل الفتح الاسلامي العرش الساساني (المعرب)

بذلك عهد احياء وطني ساطع . ان فنهم هو موغل في القدم غلته العناصر اليونانية المستمرة في التمثل منذ غزوة الاسكندر وبالاخير مما ورده من قلب آسيا والذي طعمته العبقورية الايرانية . هذا الفن بلغ الآن اشدّه وصيغ بابداع عظيم لا يداني . وقد اخذ الفن الاسلامي ينمو تدريجياً في وسط هاتين المدينتين المتعاديتين فيما بينهما من جهة واللّتين كان الاسلام يمتقنهما معاً .

كان الفن في القرون الوسطى اولاً وآخرأ مجرد افصاح عن اغراض دينية . واننا نستطيع بالغريزة أن نميز بين الاتجاهات الفنية عن طريق المذاهب الدينية التي صاغها . إذ مهما كانت بعض العناصر الداخلة في تكوينها واسلوب صناعتها تربطها بجلور مشتركة ، فاما صبت في قوالب متميزة ذات طابع ديني غلاب . كان الفن المسيحي بالدرجة الرئيسة واسطة للتثقيف الديني ، ورسائله كانت على الدوام بينة ظاهرة من مجموعة من الصور والتهاويل الخفية الفن ، صيغت بشكل يفهمه الأمي كما يفهمه المتعلم . ولكن صناعة الايقونات الفاخرة كانت تبدو محض اعمال وثنية في نظر العرب الذين لاقتنارهم إلى راث في - كانوا ينظرون إلى الفن بارتياح وقرنوها ككل الناس البدائيين إلى السحر ، فضلاً عن ذلك فان الترف كان يعد بنظرهم في اول حميتهم الدينية وتمسكهم باهدافها حراماً بصورة خاصة أو هو نتيجة طيش كفري لا طائل تحته أو من حبائل ابليس بحيث يجب ألا يكون للمؤمن به اية صلة . كانت فخامة الفن الفارسي بـل وروعة مهارة الصناع الفرس التي ما عتنت أن أثرت التأثير العميق على المدين الاسلامي . هذه الصفات كانت في بادىء الامر مكروهة للغاية منهم بقدر ما كان يظهرون من البغضاء للابتدال الوثني الذي مثلته تلك الفنون .

بدأ الفن الاسلامي في الجامع . هنا ولد في راتعة النهار وربي بكل وضوح تحت رعاية عامة الجمهور وكان أول جامع ابنية عارية خلّت

من أية نزعة معمارية وجعلت للعبادة والوعظ فقط . أما أنثائها — لو كان وجد لأنه لم يؤثث في مبدأ الأمر — فهو أبسط ما يمكن وكل تجديد فيه يغدو موضوعاً لنقد مريع . ولقد قيل بأن أول منبر اقيم في مصر — هدم بأمر من الخليفة عندما طرق سمعه نبأ الفضيحة لأن ذلك من شأنه أن يرفع الخطيب أعلى من أخوته في الدين . وأول محراب بني ليعين جهة معاكسة أثر حوله لفظ عظيم جداً لأنه كان شديد الشبه بالحنينة المسيحية (المذبح appe) الذي عنه اخذ بلا شك . ولكن سرعان ما ظهر جيل أكثر تدقيقاً في ملاحظة التباين بين فقر المسجد وغنى كنيسة الكفار . وبسير الزمن في مجراه أصبحت المنارة والمحراب ، الزخرفين الرئيسيين في بنايات عدت بسبب براعة التصميم وتلون الزخارف من بين فتوحات فن العمارة الخالد .

وباتساع رقعة الاسلام اخذ التماس مع الامم الغربية نظراته الفنية وانتجت القيود الصارمة الدائمة التي تفرضها العقيدة اتجاهات جديدة للعمل الفني الاعلى . زد على ذلك أن اتساع النظرة الاسلامية ادى إلى دخول عنصر ثقافي جديد دنيوي خالص في طبيعته وتركزه على حساب التفوق الروحي . وعندما أخذت العادات الاجنبية تصيب بعلواها الحاكمين الذي لم يكونوا أساطين الدين الحنيف ، صارت الصبغة الدينية تنصل من جدران القصور وزحفت انواع من الفنون ما كانت من الدين في شيء عندما بدأ الخلفاء المثقفون يكتسبون اذواقاً دقيقة في الكتب الجميلة والمنسوجات المزركشة بالزخارف وامثالها من الأشياء اللاتفة بملك لا بخليفة الرسول ، عندما وجدت ميول الحاكم الفنية هذه مقلدين من النبلاء ومن أولئك الذين قلنوا تصرفات اسيادهم تقليد القروء ، ظهر فن ذو ميزة هو (فن البلاط) الذي لم يكن يخلو من ربح للصناع لكنه كان مصدر احتجاج رجال الدين .

كان الانفصال الارستقراطي مستحيلاً في زمن الخلفاء الاولين الذين

ثبتوا أركان مبدأ المساواة الاجتماعية بوصفه مبدأ لا يمكن خرقه قائلين بالألّا^٢ حجاب يفصل عند الحاجة بين الفرد والحاكم الذي يجب أن يكون أسلوب حياته وداره ووجوه انفاقه فوق الشبهات . ولم يطل العهد بهذا ، حتى أخذت طبقة حاكمة مرفهة ناعمة تبتعد عن سواد المجموع فأصبح القصر مكاناً منفصلاً ساد فيه مستوى عيش وخلق جديدين . أما عن وجود فن بلاط دنيوي الصبغة في عهد بني أمية فهذا ثابت من رسوم حائطية دقيقة الصنعة ذات صور آدمية متقنة على طراز هو مزيج من الهيليني والشرقي ما زالت موجودة في كهف ضيد في صجراء شرق البحر الميت^(٢) وهو بناء يظن أن الخليفة الوليد الأول كان قد شيده بين السنوات ٧١٢ - ٧١٥ م . كان لفن البلاط أصوله الثابتة عندما نقل العباسيون عاصمتهم من دمشق إلى المدينة الحديثة بغداد التي فرغ من بنائها فعلاً في ٧٦٦ م . هذا التغيير في عاصمة الملك يشير إلى بداية فترة في تاريخ الفن الإسلامي إذ من ذلك الحين أخذ التأثير الفارسي يتغلغل فيه ويفرض سلطانه على تطوره .

لا تقتصر غايتنا على تتبع نمو الفن الإسلامي خطوة خطوة بل تعداها إلى رسم صورة مختصرة لبعض تطورات الناضجة وإن تقتني ، عن طريق تركيز اهتمامنا في مستحدثاته المحضة ، إثر النجاح الآني السريع الذي خلفته في أوروبا المسيحية . وليكن معلوماً أن قصارنا هنا هو البحث عن الفنون الزخرفية في عمل أولئك الصنعة الذين يُستدعون عند اشادة بناء لا كماله من كل ما يحتاج من البداية حتى آخر التفاصيل ليكون مناسباً للشيء الذي أقيم له .

(٢) ان صوراً ملونة لهذه النقوش وردت في كتاب (Alois Musil) المسمى « قصر كوسجر » Kusejr 'Amra ط فيينا سنة ١٩٠٧ (المؤلف) .

سرعان ما أصبح المسلمون اعظم البنائين . كانت عبقريتهم قد أنبت آراء هندسية ذات مفاهيم فنية دقيقة ووقف التحريم الديني للتصوير البشري حائلاً دون أي تطور في عمل نحت التماثيل . لكن النحاتين على الصخر والحفارين في الخشب وغيرها من المواد كانوا عظمي المهارة . ومع أن النقش على الجدران يبدو أنه قد وجد منذ الازمان الاولى . فالتقش الاسلامي المعروف تحدد بما يسمى الميناتور Miniature ^(٣) وهي صور وتهاويل صغيرة ورسوم ومخططات وما أشبه ، تنبئ عن قدرة فنية وبراعة دقيقة واحساس عميق بالالوان . لكن ينقصها بعض المقومات التي يمكن اكتناهاها عند مقارنتها بأحسن آثار القرون الوسيطة الاوربية التي صنعت في ظروف شبيهة بظروفها . كان المعمارون العباقرة العظام كثيرين عند الاسلام ولكننا نحاول عبثاً أن نجد جبايرة يطاولونهم في فني النحت والتصوير . وإذا كان المسلمون قد فشلوا باستثناء فن العمارة وحده في مطاولة التقدم الغربي في فنون الزخرف فإن نجاحهم ما كان له نظير في الفنون التي أطلقت عبقريتهم من عقالها تسرح وتمرح كما تشاء خلال القرون الوسطى . كان الاسلام الوارث المباشر لكثير من تقاليد الصناعات الدقيقة الغابرة غير المعروفة عند الغرب وبالطريقة نفسها نقل العلماء لأخلافهم ، الدّين العظيم من الثقافة الغابرة . وقد حفظ الفنانون المسلمون ورفعوا ونشروا في الخارج تقاليد فنون اشغال الدكاكين الرائجة في الشرق ، التي اما لم تتسلل إلى اوروبا أو انها(لو عرفت في ازمان سابقة) ، كانت مندثرة خلال فترة الاعصار والضغط الذي كان بشيراً بالقرون الوسطى .

(٣) اصل هذه الكلمة لاتينية mino ومعناها (لون بالجاب) . وهو الرسم على الورق او الخزف او المعدن بالوان واحدة بسيطة خالية من التفصيل والتجسيم . ومنه جاء « المينا » ونقش المينا (المعرب)

اتخذ الفن الاسلامي وهو في سبيل تقدمه من جديد بهذا الفن القديم شكلاً متميزاً المعالم وطابعاً خاصاً واضحاً حتى ليتمكن عنه طبيعياً يمتد النظر به من الكرام غير متشكك . كان كل شيء سواء أعيد للاستعمال الاعتيادي أو عمل لمناسبة خاصة — يكسو الزخارف النابضة بالحياة بأسراف عظيم الدقة وبأشكال تبدو وكأنها طبيعية كالرسوم التي تخلوها الطبيعة على الاحياء اكثر مما تبدو زخارف اصطناعية . والاشكال التي اخذتها هذه التصاميم وإن هي غريبة تماماً عن الذوق الغربي فإنها ليست بدرجة من النبوة عن التقاليد الاوربية يتعذر معه تحقيق الموازنة في بينها .

كانت غرايتها جاذبة خيالية . كانت عناصرها المكونة مصوغة بدرجة من الدقة والنظام حتى ليكاد يستولي علينا الوهم بأن تحت هذا المظهر المتناسق حيوية دافقة لا يدرك كنهها . هذا الاسراف الزخرفي لم يكن تعلقاً لملاء فراغ أو إخفاء اشكال ظاهرة المدلول ، لكنه جزء رئيس من اجزاء الصناعة الدقيقة التي لا يمكن أن نعد العمل كاملاً بدونها . فاطراد النسق الايقاعي في الزخرف هو للعين الشرقية ضرورة ايناسية صرفة كضرورة اللحن للاذن الغربية . وكان الصناع الشرقيون مولعين بالتأليف الزخرفي إلى درجة أنهم كانوا يقتلون مسائلها درساً وتمحيصاً وينظمون قواعد شغلها على الخطوط التي ما زال الصناع منهم يحتلون بها حتى الآن . ان ازهد دراسة للفن الاسلامي ستبين بأن الاشكال الزخرفية يجب أن توضع في صف اعلى الفنون الصغيرة التي تفتقت عنها العبقرية الاسلامية . ومع أن الشرائع الدينية حرمت تحريماً باتاً على واضعي التصاميم المسلمين أن يبرزوا في اشغالهم الصور الآدمية أو المخلوقات الحية ؟ مع ذلك فان نقوشاً كهذه ما كانت في الواقع تخلو منها الزخارف الاسلامية غالباً . على أن الزعم القائل بأن بعض المذاهب الاسلامية قد اجازت ذلك ، هو زعم لا اساس له كما لم يسمح له بأي حال

من الاحوال في المساجد . وعليه فظهورها الفجائي في الحاجات التي تزينها يدل على انها صنعت لغرض غير ديني . ان الحرم الذي كان يرتكب بسبب كسر حدود الشريعة ذات القواعد الصارمة كان يغض الطرف عنه من قبل الناس الواسعي العقل ولكنه كان دائماً يثير حفيظة المترممين الدين قد ترتفع عقائدهم في أية لحظة بالاحتجاج الغضوب . وفي متاحفنا ومجموعاتنا الأثرية الفنية نجد تحفاً كثيرة عليها آثار الغضب الفجائي ، من ضربة سريعة أو تشويه آني ، وكلها دلائل ثابتة بأن النعرة الدينية قد تدفع يد القصاص إلى الامام أحياناً .

وتم مظهر آخر بارز من مظاهر الزخرف الاسلامي وهو استعمال الخطوط العربية : آية من القرآن أو بيت شعر جميل لاحد الشعراء أو عبارة من عبارات الترحيب أو الدعاء كثيراً ما تجدها تحيط حافة أو افرزاً أو تملأ شكلاً هندسياً انيقاً . ونرى ايضاً بين آن وآخر اسم ولقب التعظيم للمالك الامير ، تزين ممتلكاته النفيسة مقدمة لنا بهلاً قرينة ودليلاً نادراً على تاريخ الحاجة ومصدرها . وكانت تدرج وتثبت لنا الوقائع احياناً بدقة عندما يضع الصانع الفنان ختمه على أثره مع اسم المدينة التي تم فيها الصنع . كان نقش الخط العربي وهو الهبة الوحيدة العربية للفن الاسلامي دليلاً كونيّاً على السلطان والتأثير الاسلامي اينما انتشر . ان الخط الذي كتب به القرآن كان يعتبر مقدساً في عهود الاسلام كافة وكان الخطاطون ينافس احدهم الآخر في التفنن بكتابة حروفه الجميلة . وصارت اجيال أئمة من الخطاطين والنساخين تراول عملها هذا بنجاح وتشجيع حتى اصبح الكتاب الديني كترّاً لا يقدر بثمان فضلاً عن أن اصغر عبارة مخطوطة لخطاط مشهور لتكون قبلة جماعي التحف .

اخذ الصناع الاوربيون يالفون بالتدريج شكل الخطوط العربية وإن لم

يكونوا قادرين على قراءتها وثم شاهد قديم على المعرفة بها والجهل بقراءتها تقدمه له عملة ذهبية ضربها (أوقا ملك مرسية ٧٥٧-٧٥٦ م) هي الآن محفوظة في المتحف البريطاني (انظر ما سبق) تشبه هذه القطعة الدينار الاسلامي شبيهاً عظيماً الا من كلمتي (اوقا . ملك) قد ثبتاً على وجهيها وسط كتابة عربية منقولة نقلاً أميناً بحيث اننا نجد تاريخ القطعة الاصلية بالعام الهجري ودعاء دينياً اسلامياً ظاهراً للعين في النسخة . إن هذه القطعة لا مثيل لنوعها فهي تثبت لنا كم كان واسعاً تداول العملة الجيدة التي تخرجها دور الضرب الاسلامية . وفي المتحف نفسه شاهد آخر للتماس الغربي بالصناعة الاسلامية في شخص صليب ايرلندي مطلي بالبرنز يعود إلى حوالي القرن التاسع في وسط زجاجة عليها العبارة العربية (باسم الله) بالخط الكوفي . في كلتا هاتين الحالتين لم يكن الصناع يدركون مغزى الكتابة العربية التي ينقشونها أو التي يقلدونها إذ لا يمكن لكتابات اسلامية بحثة كهذه أن تنقش بدراية وفهم على عملة ملك مسيحي أو تثبيتها فوق شارة مقدسة كشارة الصليب .

منذ هذا الوقت فصاعداً اخذ نقش الخطوط العربية يتسغ مدى استعماله في اوربا المسيحية وإن كان نقله مشوهاً في أغلب الاحيان حتى لم يكن بالامكان قراءته . كذلك التفاصيل الزخرفية المستمدة من الجهات المسلمة فقد ازدادت وتعددت . ان الدافع الديني الجاذب إلى الاماكن المقدسة والثوقا الشديداً إلى المعرفة التي ورثها المسلمون وحدهم كل تلك المشاريع التجارية وغيرها من المصالح ؛ اجتذبت عدداً كبيراً من السياح إلى اراضي المسلمين ليعودوا فيما بعد منها ؛ محملين بعاديات وتحف تجلت فيها المهارة الاسلامية شاهداً على القصص التي حفظوها عن ترف العرب وعظمتهم .

كان الاسطرلاب ^(٤) من الاشياء الرئيسة التي جلبها رواد العلم الجوالون اثناء تجوالهم في حواضر ومراكز العلم الاسلامية لينهلوا مما حرمة بلادهم من المعارف . والاسطرلاب آلة فلكية من مخترعات الاغريق حسمها الجغرافي الاسكندر بطليموس ووصل بها المسلمون حد الكمال . دخل الاسطرلاب اوربا في غضون القرن العاشر وكان استعماله في الشرق لتعيين وقت الصلاة وقبله مكة بالدرجة الاولى لكنه استخدم أيضاً لأغراض أخرى كالتي وصفت في (القصة التي حكاهما الخياط) ^(٥) حيث أخرج الخلاق المتعلم ضحيته المستشوية غيظاً ريثما يعين بأسطرلابه الوقت المناسب للحلاقة الميمونة . ومهما يكن فاقتران ذكر الاسطرلاب بالتنجيم كسب له ولاولئك الذين مهدوا في استعماله ، شهرة رديئة وذكر غير حميد في القرون الوسطى عندما كان الاعتقاد سائداً بأن الفلك والتنجيم هما سميان لشيء واحد . ان العالم الكبير في القرن العاشر (كربت الاوفيرني) الذي تسم عرش البابوية باسم سلفستر الثاني ٩٩٩ م أثر عنه اشتغاله بأمور الفلك ووقوفه عليه وقيل أنه كان على اتصال بالشيطان أيام وجوده في قرطبة . وعندما أبدى (وليم السالبري) إشارة سوداء عن براعة كربت في مناجاة الارواح بذكره كيف انه (وهو الذي تفوق على بطليموس في استعمال الاسطرلاب) احيا العلوم الرياضية المشروعة في بلاد الغال (فرنسا) بعد أن كانت خاملة . في مدينة فلورنسا أثر مهم يعود إلى القرن العاشر هو اسطرلاب عمل لقياس عروض روما ويظن بعض المتبعين أن يعود للبابا سلفستر .

(٤) انظر أدواردو سافدرا *Eduardo Saavedra* « ملاحظات حول الاسطرلاب العربي » *Atti del iv* و *Note sur un astrolabe arabe* « المؤتمر الدولي المشرقين » ١٨٧٨ فيرنزي Firenze ١٨٨٠ .

(٥) انظر هذه القصة في حكايات ألف ليلة وليلة (المغرب)

ان الاسطرلاب المحفوظ الآن في اكسفورد هو اقدم اسطرلاب معروف ، عمل ٩٨٤ م بتعاون اثنين من الاساتذة (احمد ومحمود) ابني ابراهيم الاسطرلابي الاصفهاني . ومن بين ما هو محفوظ في المتحف البريطاني تقليد انكليزي له يرجع إلى ١٢٦٠ م. ويحتفظ مكتبة كلية مرتون Merton بآلة أثر عنها انها تقرر إلى (جوسر) الذي كتب رسالة عن الاسطرلاب لصغيره . كان الاسطرلاب للملاحين آلة لا تثنى فقد استمر يستعمل في الغرب لرصد الانواء حتى القرن السابع عشر حيث حلت محله متبدعات جديدة . ان الاسطرلاب الانيق هو عبارة عن عمل جميل من اعمال الفن يصنع ويحفر بدقة وبراعة لا مزيد عليهما وبشكل يظل محافظاً على قوامه عدة قرون دون أن يحصل تغيير في معدنه . وثم واحد صنع تحت نظارة (ابراهيم بن سعيد) في طليطلة السنة ١٠٦٦-١٠٦٧ يظهر في (الشكل ١٥) ويمكن أن يقارن باسطرلاب آخر (الشكل ١٦) شبيه به لكنه مغطى بزخارف دقيقة من عمل الفنان الايراني عبد الحميد في ١٧١٥ . ومن بين المصنوعات المعدنية الاسلامية التي وصلتنا صندوق في كاتدرائية جيرونا Gerona (الشكل ١٧) مصنوع من الخشب ومصفح برقائق من الفضة تتراحم فيه الزخارف المرصوعة البارزة على شكل عساليج واغصان وفيها نقش خطي ينطق بأنه لـ (بدر ، وطريف) صنعا لـ احد رجال حاشية الحكم الثاني (٩٦١ - ٩٧٦) ليكون هدية لولي العهد هشام الذي عقب ابيه في الخلافة بقرطبة . وهذا هو احد تحف فضية عدة بقيت حتى زماننا . ولكن مع الاعتراض الديني على استعمال المعادن الثمينة في هذه الحياة الدنيا لكونها معدة للصالحين في الحياة الاخرى ، فان صحاف الاكل الذهبية والفضية لم تكن محظورة قط في قصور الخلفاء .

وتصف السجلات التاريخية المصرية ببعض الاسهاب ، كثر الذهب الذي جمعه الخلفاء الفاطميون في القاهرة والذي نهبه بكامله جنود الاتراك

المأجورين الثائرين في فتنه العام ١٠٧٦ . لقد سجل المقريري المؤرخ - معتمداً على السجلات القديمة التي كانت متوفرة في زمانه - نقلاً لمفردات الامتعة والاثاث التي كانت القصور تمتليء بها منذ اشادتها . هذه المنقولات تعيننا على تكوين صورة لمواد الترف الغريبة التي كان يتفنن صاغة البلاط في عملها . انها لوثيقة طويلة تصف بلهجة تجارية دقيقة التفاصيل - مواد عدة كالمحابر الذهبية والفضية وقطع الشطرنج ومقابض المظلات واواني زهر النرجس والبنفسج وطيور ذهبية وشجيرات مطعمة بالجواهر باعداد هائلة مذهلة لو اطرحنا عدة مئات أو نحوها من مفرداتها البالغة حد الآلاف التي ربما اثبتتها بعض المؤرخين المتحمسين بلا تدقيق ؛ فالباقى على كل حال يكفي لتسليم التأمل إلى الدهشة والعجب وفضلاً عن ذلك فان ثروة الفاطميين الماثورة قد شهد عليها شاهد معاصر هو الرحالة الفارسي (ناصري خسرو) الذي قام بناء على توسط احد كتاب السلطان له عند صاحب السر بجولة في قاعات السراي فذكر حين دخوله من الباب رؤية (اثني عشر جناحاً ابنيته مربعه وكلها متصلة بعضها ببعض - كلما دخلت جناحاً منها وجدته احسن من سابقه وكان بالجناح الاخير تحت يشغل عرضه بتمامه وعلوه اربع اذرع وهو مغطى بالذهب من جهاته الثلاثة وعليه صور المصطاد والميدان وغيرها كما أن عليه كتابة جميلة وحول التخت درازين من الذهب المشبك يفوق حد الوصف وبلغ هذا التخت من العظمة اني لو قصرت هذا الكتاب على وصفه ما استوفيت الكلام وما كفى (٦) .

اختفت صناعة الذهب والفضة الاسلامية القديمة بالفعل . وبقيت بصورة

(٦) انظر (سفرنامه) وهي رحلة ناصري خسرو ، ترجمها إلى الفرنسية وطبعها شارل شغير Charles Schefer باريس ١٨٨١ (المؤلف) . نقلنا هذه الفقرة من الترجمة العربية للسفرنامه ت - الدكتور يحيى الخشاب ١٩٤٥ (المغرب) .

رئيسة فيما تخلف لنا من آنية واثاث برنزية ونحاسية وصفيرية (٧) كان يستعملها اغنياء المسلمين . ومنها وحدها يمكن دراسة الصناعة المعدنية الآن . والعقاب البرنزي العظيم (الشكل ١٨) الذي يتصب قائماً في (كامبوسانتو Campo Santo) في مدينة بيزا ، انما هو مثال باق لصنف الطيور وصغار الحيوان هي في الاغلب تقوم بمثابة اجزاء من فسقيات أو آنية يدوية لحمل الماء وعنها اخذت الآنية المسماة في أوروبا بالاكوامانيل (٨) هيأها العجيبة . ان جسم هذا الحيوان الهائل الحلقة وفيه كل ما في الحيوانات المدللة من اعتداد بالنفس وغرور آنف - مغطى تماماً بنقوش محفورة على العنق والجناحين يمثل ريشاً اشبه بفلوس السمك . وقفاه يبدو للناظر اشبه برداء مسرود عليه مردأ محكماً مزخرف بنقوش دائرية . وحول حافة هذا الرداء كتابة كوفية تستمر صعداً إلى شريط ملفوف حول صدره ووركيته . وثم اطناف رفيعة رسم فيها أَسودٌ وصقور تحيط بها خطوط لولبية . أما الكتابة فهي عبارات مدح وثناء للمالك لا تدل على تاريخ هذه القطعة البرنزية البديعة أو أصلها ؛ لكن اقرب الاحتمالات ترجح انها تحفة جيء بها من احد القصور الفاطمية في القرن الحادي عشر .

هناك طرق اخرى مارسها الصناع المسلمون بنقش المعدن ، غير الزخرف المحفور أو المرسوم . انهم برزوا في فن التكفيت على الذهب والفضة والبرنز والصفير وهو صنعة تم بأساليب عدة معروفة بصورة عامة باسم الصناعة الدمشقية Damascening وهو مصطلح مشتق من نسبة الاوربيين هذه الصناعة إلى مدينة دمشق حيث كانت تمارس على وجه التأكيد وان لم تنشأ فيها

(٧) (الصفير) : معدن اصفر باحت هو مزيج من النحاس والزنك . (المغرب)

(٨) Aquamaniles : اباريق نحاسية أو صفيرية تستخدم لسكب الماء والخمر في القداس وتعمل على اشكال الحيوان (المغرب)

وإدق النماذج وأقدم ما وصل إلينا يدل على أن النقوش كانت تحفر حفراً في وجه المعدن بالازميل ثم تملأ المنخفضات بالذهب أو الفضة أو بكليهما أحياناً . وكثيراً ما كان يسمو بجمال القطعة ملء بعض الحفر الأخرى بمادة لينة مركبة سوداء وفي بعض الأحيان تكون هذه المسادة هي الوحيدة المستعملة في الزخرفة .

إن فن التكفيت المعدني الإسلامي وصل حد الكمال في حوالي منتصف القرن الثاني عشر واستمر محافظاً على منزلته الرفيعة هذه طوال قرنين . وإصدق نموذج هو إبريق نحاسي من أبداع ما وصل إلينا محفوظ الآن في المتحف البريطاني (شكل ١٩) مغطى تماماً بالنقوش المكففة بالفضة . إن أسطح عنقه وجسمه العشرة مقسمة أفقياً إلى مناطق ذات أشكال متنوعة بتنوع المناطق . وكل جزء من أسطحه هذه مثقل بالرسوم والصور والأشكال الهندسية أو الزخارف النباتية والكتابات . وبالقرب من قاعدته يوجد مسطح من نقوش كالعقد تنتهي بأقراط كالآزرار وبها يكمل الزخرف . إن صفائح الفضة الصغيرة المكففة التي تمثل الوجوه قد نقشت بأبداع ودقة تظهر دقائقها. مثال ذلك تقاطيع الوجه والأيدي وطيات الثياب كلها حفرت فوقها بدقة لا مثيل لها وتجد كتابة تحيط بالعنق فيها . وهو من صنع شجاع بن هنفر^(٩) في الموصل ١٢٣٢ م .

هذا الأبريق يمثل نتاج مدرسة يرجع أنها تركزت في (الموصل) المدينة القريبة جداً من مناجم النحاس القديمة الغنية والمتخمة بالفنانين من الصانع

(٩) هكذا أثبت الاسم السيد رينو الذي كان أول من قرأ الكتابة سنة ١٨٢٨ . ولكن تصحيحاً السيد ماكس فان برجم *M. Max Van Berchem* (ملحوظات أثرية عربية *Notes d'Archéologie Arabe*) في المجلة الآسيوية المجلد (١١) باريس ١٩٠٤ أظهر أن لفظة « منعة » هي التي يجب أن تقرأ بدل (هنفر) (المؤلف) .

الذين اشتهروا في كل نوع من هذه الفنون . وعلى الاخص بانتاج اواني الطعام النحاسية كما صرح بذلك احد كتاب القرن الثالث عشر واقتبس تصريحه هذا (م.رينو M. Reinaud) ولكن طريقة الصنع والزخارف المشابهة نفسها تظهر في آنية اقدم تاريخاً منها مصنوعة في مكان ما شرقي وشمالى الموصل . يظهر منه أن تأثيراً أرمينياً وفارسياً لم يعرف مداه حتى الآن قد غلب على صناعتها .

ولما كانت بعض الطرق الفنية والاتجاهات الزخرفية في القطع المتأخرة بعض الشيء ترجع إلى المنحى الهيليني للقرن الثاني ، فليس بمستبعد أن يكون أصل الصناعة الإسلامية مستمداً من الفن الذي كان سائداً في تلك البقاع من ازمان عريقة في القدم .

ان تأثير هذه المدرسة انتشر سريعاً في كل سوريا وانتقل إلى مصر وعجلت بذلك هجرة سببها غزوة المغول الذين دوخوا مدن ما بين النهرين وحولوها انقاضاً وشتتوا رجال الصناعة . وباحتلال هولاء حفيد جنكيز خان بغداد وبموت الخليفة المستعصم قضي على حكم العباسيين ١٢٥٨ م .



الشكل ٢٢ : مخطط
لداخل المقلبة المعدنية

توجد مقلمة في المتحف البريطاني (الشكل ٢٢) مصنوعة من الصَّفَرُ ومكفتة بالذهب والفضة عليها اسم صاحبها (محمود بن سنقر) البغدادي ولكن لا يمكن أن تكون قد صنعت في مدينة آبائه إذ انها مؤرخة ١٢٨١ عندما كان سكان

بغداد الوحيدون من القرويين الفلاحين الذين استقروا في خرائبها . انها لقطعة جميلة جداً تلك المقلمة التي لا ينقص تصميمها وصنعها دقة عن صنعة الاناء الذي سبق وصفه . فنجد فيها اشارات البروج الاثني عشر مجتمعة اربعاً اربعاً في ثلاث رصائع مستديرة هي التحلية الرئيسية في الغطاء الذي

نقش في باطنه صف من الدارات تتضمن تعابير فلكية . فالدارة الوسطى فيها شمس مشعة صورت بشكل وجه آدمي . وعلى جانبي هذه الدارة صورة تمثل القمر و(عطارد) قابض على قلم و(زحل) و(المريخ) يقبض على سيف ورأس مقطوع ، ثم (المشتري) قاعداً كالقاضي ، و(زحل) بيده صرة من المال وصوبحان . كلها نقشت على أرضية احتشد فيها الزخرف احتشاداً لا مزيد عليه وتكتنفها حاشية ذات زخارف متداخلة . هذه العلبة مثل ممتاز لكثير من الحاجات اشباهها . كان فيها بالأصل دُوى لوضع الخبز وعلب للرمل والغراء وحجرات مستطيلة لأقلام القصب . كل هذا موضح في (الشكل ٢٢) .

وبانتشار فن التطعيم في الجنوب ، طرأ تغيير على زخارفه وظهر تطور جديد في طابعه الخاص على يد مدرسة ثانية مركزها القاهرة خلال القرن الرابع عشر . ان الرصائع التي كانت تتوالى على مسافات في الاشرطة الزخرفية ، ادخل عليها حواشي نباتية رقيقة . واصبحت الكتابات التي كانت شيئاً



الشكل ٢٣ : تفاصيل من جبة نحاسية مكفتة بالفضة. مصر في القرن الرابع عشر ، المتحف البريطاني .

ثانياً - تحتل مركز الصدارة . وفي (الشكل ٢٣) نموذج رصيبة ذات حافة منقولة من جفنة صنعت (للناصر محمد بن قلاوون) سلطان مصر الذي حكم فترة تبدأ من ١٢٩٣ حتى ١٣٤١ م ، تخللها انقطاعان .

هذان المثالان يجب أن يكون فيهما الكفاية لاعطاء بعض فكرة عن عدة قطع جميلة كثيراً ما وصلتنا بحالة ممتازة ومن بينها اباريق وجفان واوعية

انيقة اخرى كانت كما تم عليه اسماء الالقياب المحفورة عليها ، تزين موائد السلاطين والامراء . أما الادوات الاخرى كعلب الاحجار الثمينة والمقلمات والشمعدانات والمباخر واواني الزهر ومما يستعمل في بيوت فهي كثيرة جداً لا تُعدُّ ولا تحصى كما وكيفاً بل وتتخطى حدود التصنيف . كان فن التكفيت الجميل هذا ، مرغوباً جداً خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر وكانت النماذج الرائعة التي يتفنن في عملها الاساتذة الكبار يتهافت الجماعون الاغنياء على اقتنائها ، وكثيراً ما كان هؤلاء يوصون بعمل اشياء خاصة لهم . وفي متحفى (بريطانيا) و(فكتوريا والبرت) توجد قطع أثرية كل واحدة تتعلق بحادثة تاريخية مهمة . ومنها عدة قطع شهيرة لا مثيل لها ولا مضاهٍ في العالم .

في نهاية القرن الرابع عشر اخذ فن التكفيت بالاضمحلال . فاندفاع المغول في سوريا ونهب تيمورلنك لدمشق السنة ١٤٠١ ، جرذبول الدمار على المراكز الصناعية النشطة . وشتت الفتح العثماني لمصر في ١٥١٧ البقية الباقية من الاساتذة القاهريين القليلين ولكن في الوقت الذي كان هذا الفن يموت في مسقط رأسه أخذ يلقي في اوربا اهتماماً متزايداً حيث قدر له أن يولد ميلاداً باهراً . ففي القرن الخامس عشر اخذت التجارة الشرقية التي استعدادها المدن الطليانية اثناء الحروب الصليبية تزدهر للغاية . وازدهرت المنتوجات الشرقية شائعة الاستعمال عند امراء ايطاليا الصغار عشاق الفخفة والمظاهر الذين اخذ صناعاتهم يتخلون من تلك المصنوعات نماذج يحتذونها ويخرجون ما يصح أن يكون نصراً مبنياً لتقليدهم اياها . وكان للصناعة المعدنية الاسلامية اثرها العميق على صناعات البندقية المحليين حتى ظهرت مدرسة بندقية - شرقية قائمة بذاتها ، فيها حورت التصاميم والاتجاهات

الاسلامية إلى ما يوائم ذوق عهد النهضة الإيطالية . ومثال ذلك التطور ما يرى في (الشكل ٢١) وهو صينية نحاس تعود إلى حوالي منتصف القرن الخامس عشر طعنت بالفضة مع خطوط متشابكة اسلامية تذكر المرء بالزخرف القاهري الصريح في عصوره الأولى . ومركزها منقوش وهو ترس فضي مزدان بشعار اسرة (أوجي دي كاني Occhi di Cano النبيلة من مدينة فيرونا . وثم قطع اخرى على طراز مثيلات لها فارسية معاصرة كانت قد صنعت آنذاك في البندقية نفسها ، صنعها اساتذة فارسيون مقيمون هناك . وفي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر سلكت صناعة المعدن في بلاد فارس سبيلا شبيهة بتلك التي سلكتها المدرسة الموصلية وهي معها في ارتباط محكم ولكن تقدمها كان ممتازاً بدقة اشكال الاواني وتعديلات محدودة في النقش . وفي بداية عهد الاحياء الوطني للفن الفارسي الذي يصادف تاريخه قيام الدولة الصفوية في مستهل القرن السادس عشر ، وصلت هذه التغييرات كامل تطورها باسلوب مستحدث جديد ، فيه لعب التكفيت دوراً قاصراً على خطوط أو كتابات في وسط ارضية مغطاة بزخارف لعساليج واماليد بنائية دقيقة . ومثال لهذا الطراز يظهر في (الشكل ٢٤) وهو غطاء طاس وقعها (محمد الكردي) الاساذ المشهور الذي زاول عمله في البندقية في السنوات الأولى للقرن السادس عشر .

ان التكفيت بالذهب والفضة بالشكل الذي استعمله الصناع المسلمون في القرون الوسطى كان إلى حد ما يقابل صناعة الميناء المعدنية التي يقوم بها صناع اوريون معاصرون كان عملهم المعروف بـ (شامليفى Champlevé) وهو حفر النقوش وملئها باللدائن الزجاجية الملونة في عدة حاجات اعتاد المسلمون مائها قبلاً بذوب المعادن الثمينة بالطريقة نفسها التي كانت تمارس على وجه التحقيق في

الشرق والأمثلة الإسلامية القاطعة عليها نادرة . وقد ذكرت قائمة المقريري عن صفائح ذهبية مكفتة بالمينا الملونة اثناء وصفها كنوز الفاطميين . وثم قرص معدني عليه زخارف نباتية وكتابة بالمينا على طريقة كلوازوني^(١٠) . استخلص من ركام خرائب القسطاط وهو الآن محفوظ بدار الآثار العربية بالقاهرة ويظهر انه يعود إلى هذه الفترة ايضاً . ولكن اهم نموذج معروف للمينا الإسلامية المترلة بالمعدن ، هو جفنة نحاسية في متحف (فردينانديوم) بمدينة انزبروك . على اسلوب الشامليفي مزينة برصبة في الوسط تحتوي على صورة صعود الاسكندر وتحيط بها رصيغات اخرى ممثلة بوحوش الأساطير على أرضية حفلت بالنخيل وبأناس قائمين . ومع انها بيزنطية الطراز ، ففيها كتابة تدل على انها عملت لأمر أرمني^(١١) من بلاد ما بين النهرين حكم في حوالي أواسط القرن الثاني عشر .

ومن النماذج القليلة التي وصلتنا يبدو أن حفر المينا لم يلقَ تفضيلاً لدى صاغة المسلمين ومعدنيهم . وفي مجيء القرن الخامس عشر فقط ، وجد في اسبانيا سيف حفل بزخارف المينا حيث عاد هذا الفن إلى الظهور عند الاسلام ، ومن هذه النماذج قطع المينا التي عملت فيما بعد للاباطرة المغول

(١٠) ان اسلوب الـ (Cloisonné و Champlevé) في التكفيت هما اثنان من أصل خمسة اساليب للتكفيت المسمى enamel الاول وهو حفر الصورة المطلوبة على المعدن مع ابقاء اسلاك وخطوط رفيعة من المعدن نفسه بين الحفر لظهور القسمات وحدود النقوش ومن ثم املاء المحفورة بالمادة . اما الاسلوب الثاني فهو ان يحفر المكان المطلوب زخرفته وتنزل المادة الينة مع خطوط القسمات في المعدن نفسه كاسلاك رفيعة وتقوم المادة الملونة بدور تثبيتها ولصقها (المغرب) .

(١١) مؤسس هذه الدولة (ارتق بن كسب) السجوقي وعرف ملوكها في التاريخ باسم ملوك (ماردين) او ملوك (حصن كيفا) نشأت حوالي ١١٠٨ وقضي عليها في ١٤٠٨ م (المغرب)

في الهند التي ربما كانت انعكاساً للموضة الاجنبية أكثر مما هي تطورات محلية .

وفي صناعة مينا من نوع آخر وهو طلاء الخزف بالمينا الملونة . كان المسلمون في القديم أساتذة خبراء ، وقد انتعشت وارتقت صناعة الخزف الوطنية اثناء الحكم الاسلامي في مصر والشرق الادنى وسلكت سبيل التفنن والالتقان والزخرف ، وهي الصناعة التي كانت منذ العصور الفابرة تتأرجح بين الانتعاش والحمول . فالقاشاني الذي كان يرصف على أوجه الجدران بسطحه اللامع الأزرق المخضر يرجع تاريخه إلى أقدم زمن في مصر . وقد استعملت أشباه هذه القطع ذات الالوان المتعددة بتفنن وإبداع في بناء قصر (داريوس) في (سوسة) السنة ٥١٠ ق.م^(١٢) . في هذه الأصقاع كان الفن قد جر عليه النسيان ذيله حتى الفتح العربي حيث أخذت صناعة الأواني الخزفية بالتأثير الاسلامي تبدوا للوجود بطراز واتجاه جديدين وبزخارف ونقوش مستحدثة.

إن أول تاريخ لصناعة الخزف الاسلامي لم يكتب بعد . ومع أن عدة قطع هامة قد استخرجت من أطباق الثرى مؤخراً ، فتاريخ صنعها ومصدرها شيء تخميني على الأكثر . من الواضح بان هناك موضوعات مختلفة قد انتشرت بسرعة في شتى أرجاء العالم الاسلامي من مراكز تقع في بلاد فارس وما بين النهرين وسوريا ومصر، لكن من المتعذر البت برأي حاسم عند تحديد الموضع الذي نبغ فيه هذا الطراز على وجه الدقة . لقد انتشرت الانواع المشهورة منها بدرجة أن قطعاً متشابهة في الصنع والتصميم وجدت في عدة أماكن قديمة، في بقاع تفصلها عن الاخرى مسافات شاسعة . وقد يصلح نموذج أو اثنان لبيئتنا درجة رقي صناعة الخزف الاسلامية .

(١٢) يقصد دارا أو داريوس الاول ٥٢١ - ٤٨٥ ق.م الذي عرف في التاريخ بمملكته الفاشلة على بلاد الاغريق . (المعرب)



الشكل ٣٠: صحن خزفي مطلي من سوسه
تعود للقرن التاسع - متحف اللوفر (باريس)

نجد في (الشكل ٣٠) صحن خزفي
صقلي عثر عليها في سوسه (١٣) يزينا
رأس نبتة الحشخاش بلون الكوبلت
الأزرق على أرضية بيضاء وتعزى
إلى القرن التاسع . وقد عثر على قطع
شبيهة بها في خرائب أحد قصور
سامراء بنىه أحد أبناء الرشيد في
٨٣٦م و هجر بهد ذلك بخمسين سنة.
هذه الصحنه إنما هي مثال سابق
لأسلوب التلوين الأزرق والابيض
الآن في فن الفخار الغربي ، وهو
طراز جاء أوروبا الحديثة من الصين
في الأزمان الأخيرة .

كان أمراء بني العباس في القرن التاسع يستوردون سلعة صينية ؛
ولقد عثر في سامراء على أوعية وصيني (بورسلين) مصنوع في وقت حكم
أسرة تانغ (١٤) للصين مع قطع واضحة التقليد لها عملت محلياً .
إن الشكل الطبيعي المرسوم على الصحنه يعود إلى هذا التقليد الاجنبي
ولكن اللون الأزرق الجميل الذي رُسمت به إنما هو لون من الانتاج
المحلي ، لون كان أحياناً يصدّر إلى الصين حيث عرف ثم باسم (الأزرق

(١٣) سوسة أو السوس هي أقدم العواصم الفارسية تقع في القسم الجنوبي من إيران على مقربة
من مصب نهر دجلة في شط العرب . (العرب)

(١٤) حكمت أسرة تانغ Tang من سنة ٦١٨ حتى ٩٠٨ م للصين وكان عهدها الإمبراطور
الشهير في تاريخ الصين باسم (كو - أر - تسو) . (العرب)

المحمدي) . وكان جد ضروري للصين لتصدير الخزفيات الزرقاء والبيضاء ، حتى انه عندما كان يقف التوريد لسبب ما ، يقف الانتاج في الصين أيضاً . وهكذا ففي الوقت الذي كان الغرب يعزو الازرق والابيض الصيني إلى الشرق الأقصى ، 'قرن' الازرق المذكور بالإسلام هناك . إن الفخّارين المسلمين استعملوه بنجاح لا مزيد عليه في عمل خزفيات بمدينة (كوتاهيه) في آسيا الصغرى خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

في الوقت الذي كان الفخّارون المسلمون يمتصون بكل شوق كل الآراء التقدمية الموافقة ، فانا نجدهم محافظين على أصول فنهم العظيم بإتقانهم أخذ نماذجهم من الخارج وصبها في قوالبهم الخاصة بأساليب توضيحها أمثلة رائعة عديدة . ثم



غطاء جرة يمثلها (الشكل ٣١) وهو مما يدعى بخزف (كبشري) وهو نوع من الخزف يظن أنه من مصنوعات عبدة النار الذين بقوا في بعض جهات من بلاد فارس متمسكين للغاية بدينهم القديم بعد الفتح العربي من طويل وتجد النقش فيها خشناً ، لكنها ظاهرة التعبير بالحفر

الشكل ٣١ : غطاء جرة خزفي ذو زخارف منقوشة ومحفورة - من إيران القرن الحادي عشر (المتحف المتروبوليتاني - نيويورك)

في طبقة طين بيضاء رقيقة غطت السطح بحيث ينفذ الحفر إلى القيرميدة الحمراء تحتها ، ثم غطي الكل

بعد ذلك بمادة لامعة شفافة صفراء وخضراء وقرمزية أو سمراء قائمة أو بألوان تدفع في بعض المواضع كيفما اتفق بشكل يذكر بالاسلوب

الصيني المعاصر من سيادة الاتجاهات الساسانية أمثال رسوم الصيادين
الراكبين ، والغول ، والزخرف النباقي المأثور عن الفرس . نسب الخزف
(الكبرى) أولاً إلى مفتاح التاريخ الاسلامي . ولكن لما كان قد عثر على
نماذج مطرزة بالكتابة الكوفية السائدة في القرن الحادي عشر والثاني عشر ،
فإن أغلب هذا النوع يبدأ تاريخه من هذه الفترة . إن طريقة حفر الرسوم
المعروفة باسم (كرافيتو graffito) كانت شائعة الاستعمال في الصين
لكن ليس من الضروري أن تكون قد نشأت هناك حيث أنها ظهرت
في الفترة السابقة على ظهور الاسلام . استعملت هذه الطريقة في القرن الخامس
عشر بنجاح عظيم واستعملها الفخارون الطليان الذين ربما استمدوها
من الجهات الاسلامية ، إذ أنهم استحصلوا على آراء ومفاهيم فنية ناضجة
منها كانت مفيدة لهم جداً لأحياء فن صناعة الخزف في عهد الرينساس .

حق المسلمون نصرهم العظيم في كل ما يدعى « بالخزف اللامع
lustrated pottery » في هذا كان المصنوع يُطلى أولاً بملح معدني
على سطح صقيل ويثبت هذا الملح على السطح بتدخينه على النار بحيث
يكسبه بريقاً معدنياً تختلف ألوانه باختلاف المطلب ، فهو بين النحاسي
الاحمر البراق وبين الاصفر المائل للخضرة . وفي بعض الاحيان ينعكس
منه مزيج براق من شئى الالوان . اكتشفت قطع منه في الشرق الادنى وشمالى
افريقيا واسبانيا تعود إلى القرن العاشر ويتضح من سعة انتشارها هذا
كم كانت قيمة الخزف عظيمة في بلاد المسلمين كافة . لكنها أبقت
موطنها الاصلي محل شك وحسد . وسواء أظهرت أول الأمر في مصر أم
في فارس فتلك مسألة فيها نظر انقسم عندها الباحثون إلى



فريقين . إن الصفحة الكبيرة في (الشكل ٢٦) قد استخلصت من ركام القسطنطينية ونجرائيه ويرجع إليها فاطمية العهد تعود للقرن الحادي عشر . والشكل (٣٢) هو طبق مطلي بالمعدن الباهت البراق فيه صورة تين ورسوم نباتية وتقليد للحروف الكوفية وجد في أطلال (الري) وهي مدينة فارسية عتيقة خربها المغول في السنة ١٢٢٠ م.

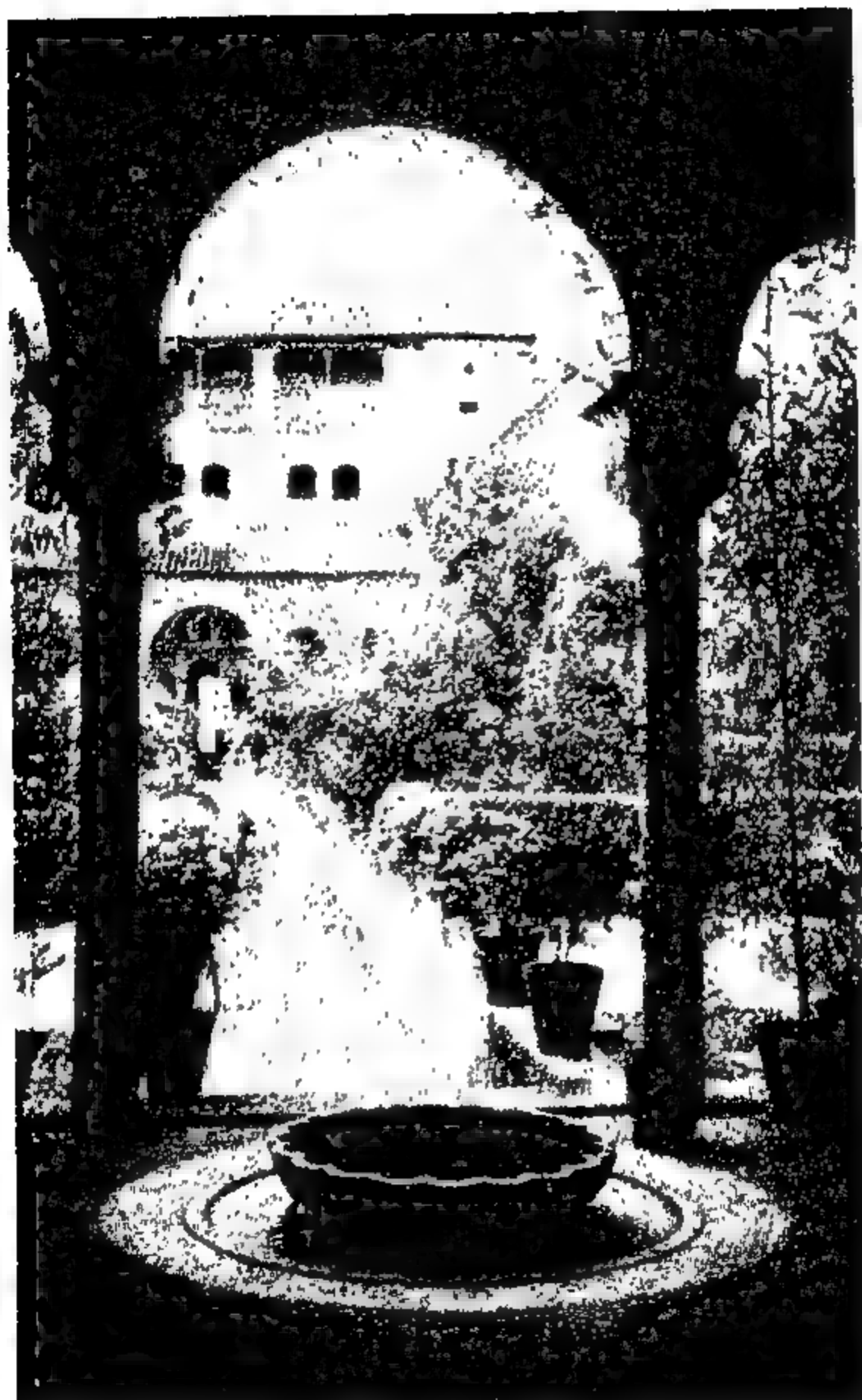
الشكل ٣٢ : طبق خزفي مطلي بالمعدن البراق
ايران ، القرن العاشر في متحف اللوفر باريس.

كانت مدينة (الري) مركزاً عظيماً لصناعة الخزف حيث ظهرت فيها أساليب وأشكال ذات طابع خاص . وأطلالها منجم لنماذج رائعة . وإلى هذه المدينة ينسب على وجه التحقيق بعض الأوعية والاطباق ذات ألوان غامقة كالازرق ، والاخضر ، والاحمر القاتم ، والارجواني تزينها هنا وهناك ورقة نباتية مذهبة على أرضيات بيضاء مع أشكال آدمية ونقوش اعتيادية تمتاز بدقة الصنعة وتشبه شهباً تاماً الرسوم التي تحتويها مخطوطات معاصرة بحيث يبدو وكأن الفنانين قد تأثروا بها . إن الكأس في (الشكل ٢٥) المزينة برسم أبي الهول وبموسيقيين جالسين متقوشة بأسلوب يفصل الصور بعضها عن بعض بخطوط منحنية على هيئة حرف (S) إنما هو المقياس الأمثل لخزف المينا وهي التسمية التي غلبت عليه وانه أعلى ما وصل اليه الفن في الري عندما اجتاحتها المغول .

ويمثل الاناء في (شكل ٢٧) المطلي بلون الفيروزج ، والازرق الغامق ، والاسود نموذجاً من الخزف من مصنوعات (سلطان آباد) بايران خلال

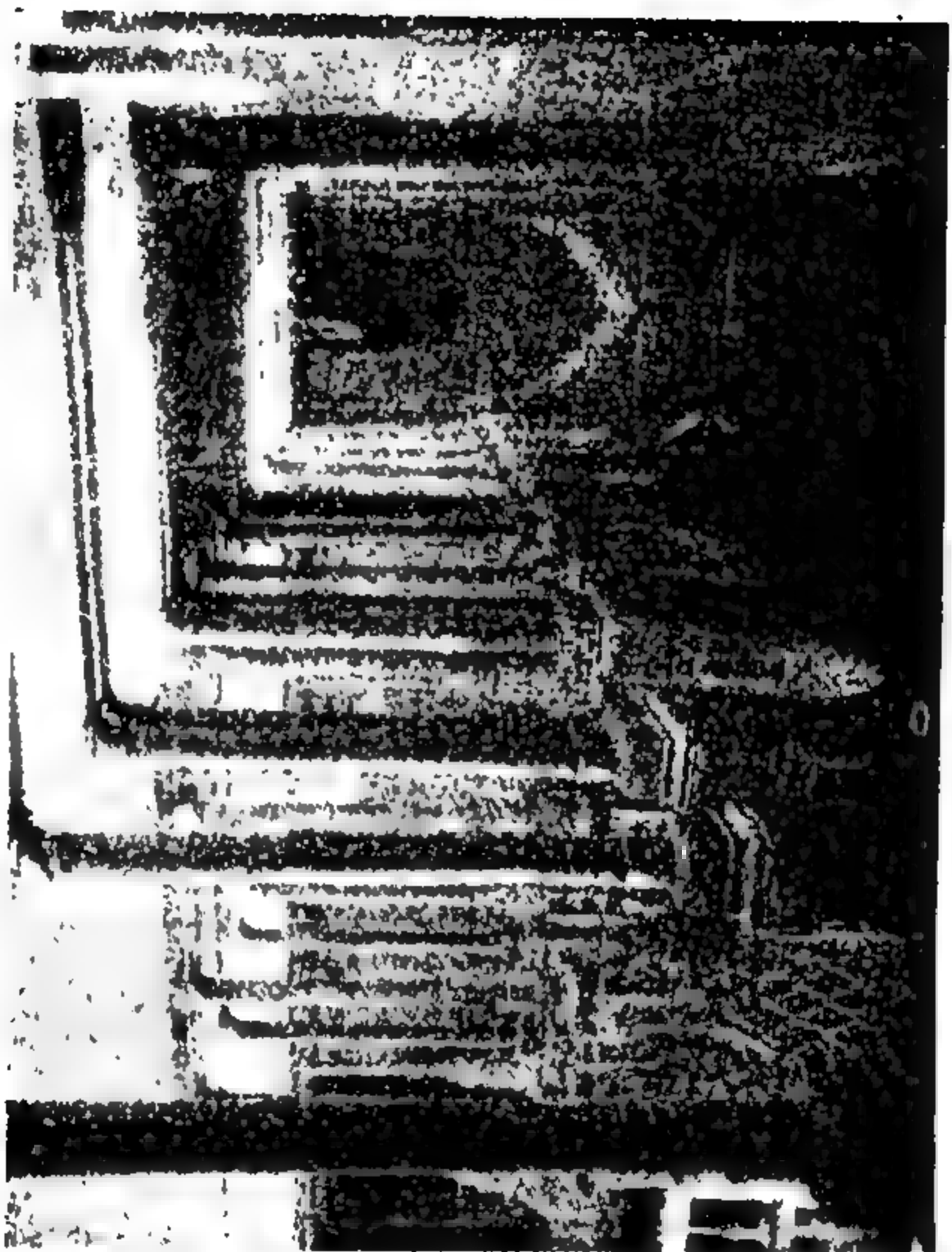
القرن الثالث عشر . وقد عرف اناء بهذا الشكل عند الطليان باسم (الباريللو albarelo) وهو مصطلح ربما كان مشتقاً من اللفظة العربية (البرنية) أي وعاء الدواء . والامم يفصح عن الغاية التي كانت تستعمل هذه الاوعية لها في الشرق وفي ايطاليا فيما بعد . كان يوجد في دكاكين العقاقير الايطالية في القرن الخامس عشر عدد كبير من هذه الاوعية مملوءة بالادوية المستوردة من الشرق . هذه التجارة جلبت إلى الغرب النماذج الايطالية لزجاجات الادوية كما لا تزال تأتيها بأباريق الزنجبيل الصينية . وفي (شكل ١٦) يرى تقليد ايطالي لنموذج شرقي : برنية خزفية ذات لون ترابي رمادي منقوشة بالازرق الغامق من مصنوعات فاينزا Faenza في حوالي منتصف القرن الخامس عشر .

حصل الطليان على أوعية الادوية البراقة من فلنسية مركز انتاج هذا الخزف الاسلامي في الغرب حيث كانت تصنع أشكال من أبداع ما وجد منها في العالم أحياناً بناء على طلبات وتوصيات تجار أجانب كانت شعاراتهم تنقش عليها . وفي (شكل ٢٩) يظهر طبق مطلي بالاصفر والازرق البراق صنع في فلنسية في القرن الخامس عشر لأحد أفراد أسرة (دغلي اغلي Degli Agli) من فلورنسا ، وقد نقش عليه شعارها . إن الخزف الاسباني البراق نجح كثيراً وأثار غيرة ايطاليا حتى أن الفخارين المحليين عرفوا كيف يضيئون نماذج عهد الرينساس الماثورة بنور لا ينطفئ وباسلوب يناقض تماماً التقليد المتبع قبلاً . وفي غيبو Gubbio وهي مركز مشهور حيث كان يعمل الصانع الاعظم « جيورجيو أندريولي Giorgio Andreoli » بقيت خزفياته ذات البريق الذهبي والاحمر نسيج وحدها سواء في ايطاليا أم الشرق في مفتتح القرن السادس عشر أخذ نظام الفن الخزفي القديم يحوره التغيير ،



غرناطة : حديقة جنة العريف

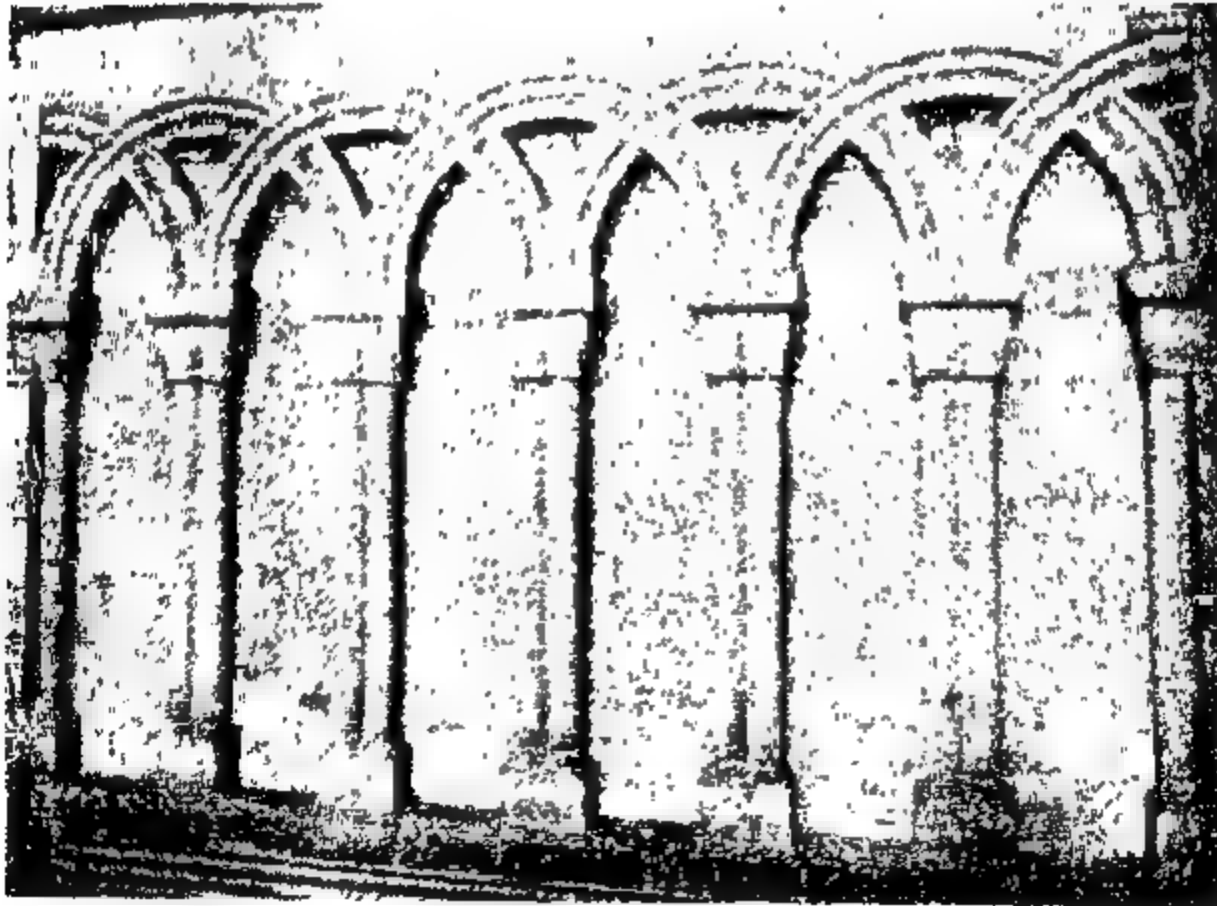
اسبانيا



الشكل ١ - الطمراة
رواق في بحر السباع (الصورة أضعف عامراً)

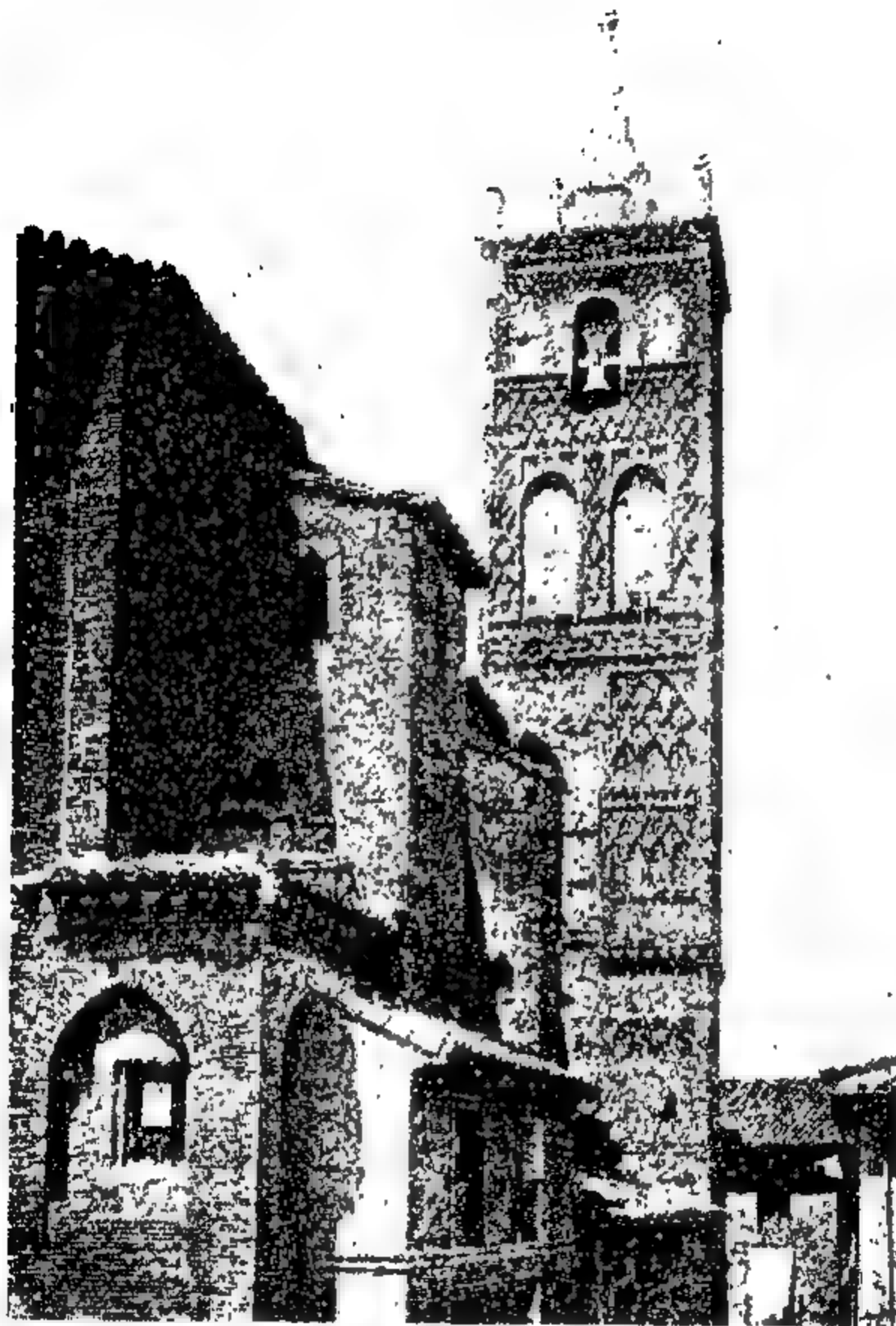


الشكل ٢ : كريستو دلالوث (طليطلة) .



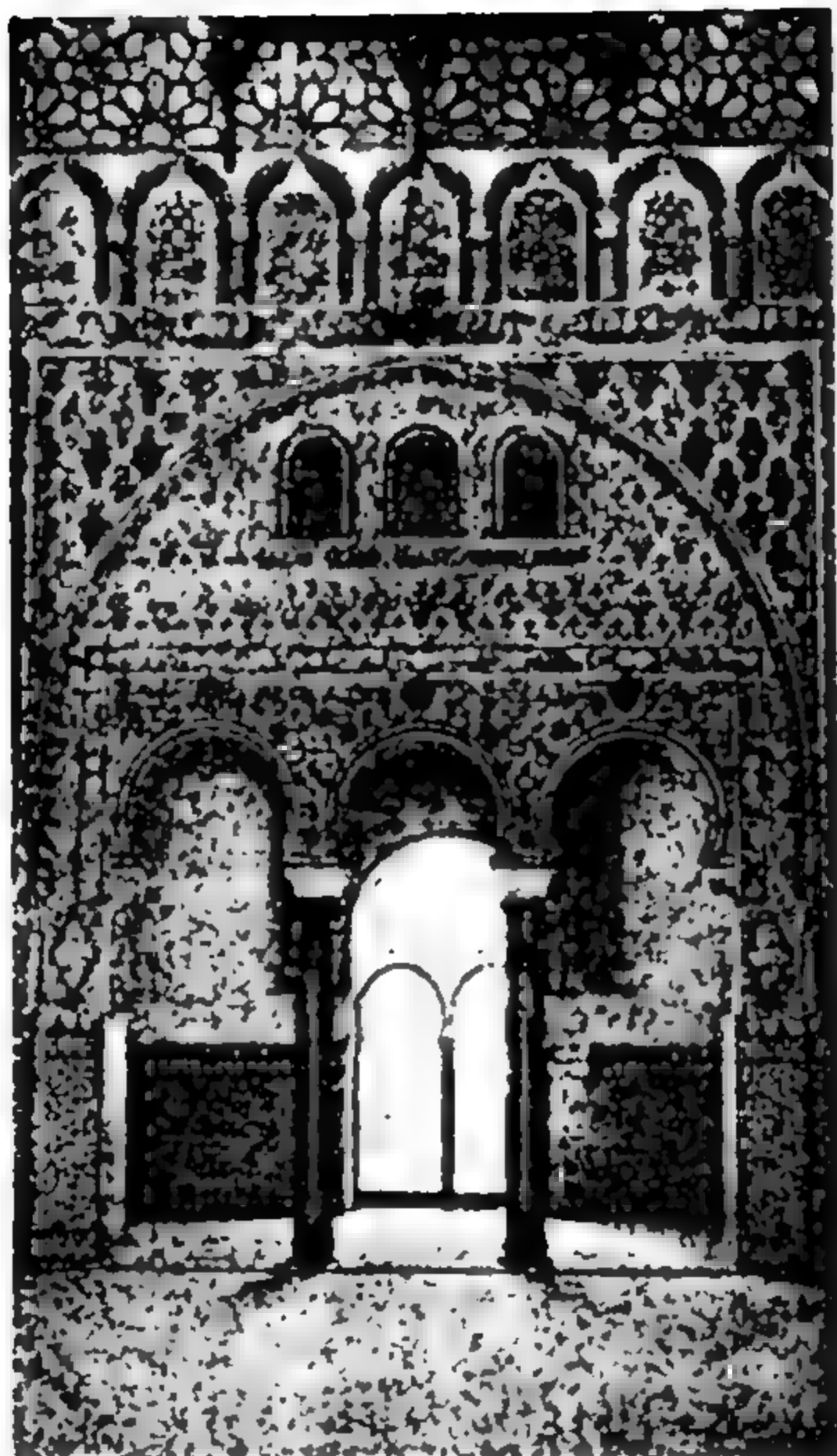
الشكل ٣ : بوالك مسلوذة ذات اقواس متشابكة

(ييمسة درهام *Durham*)



الشكل : ٤ البناء المديني الأجرى

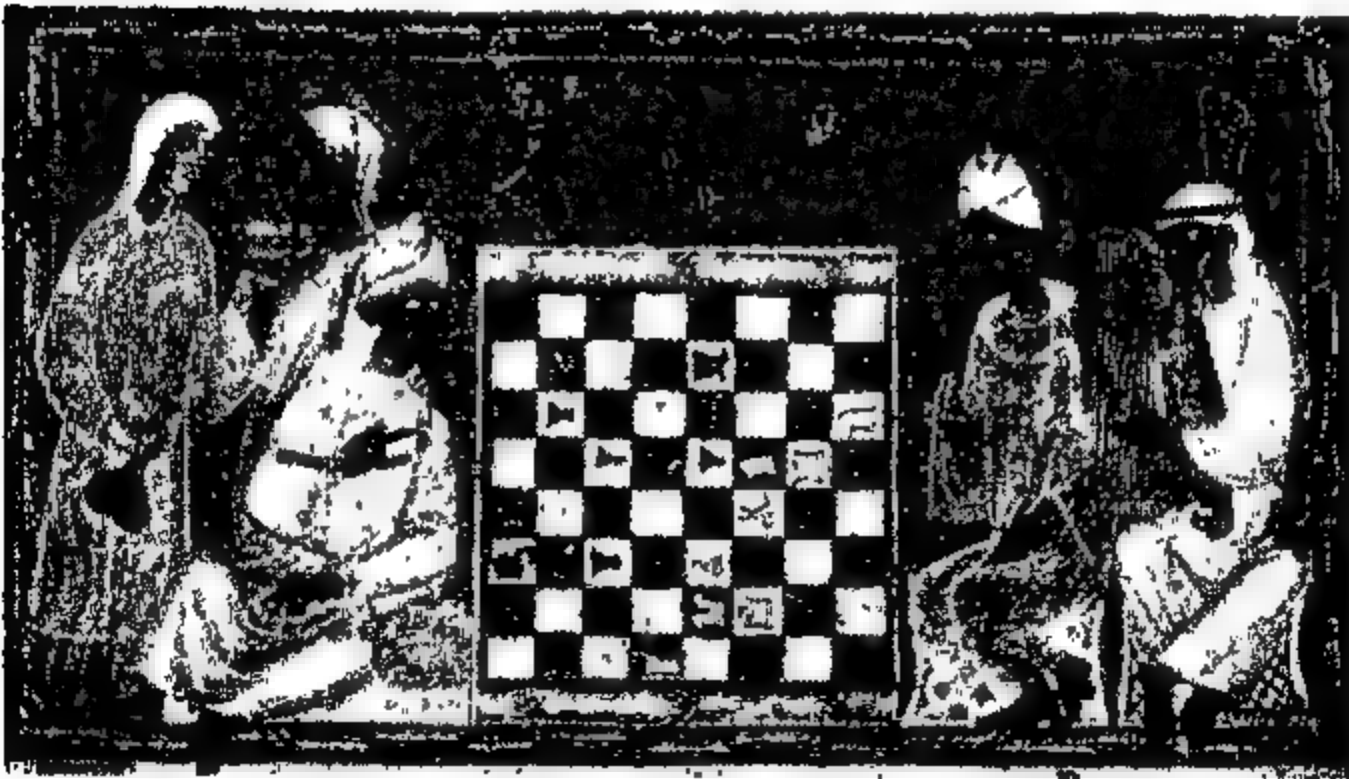
(برج سان جيل : ساراكوسا *Torre de San Gil. Saragossa*)



الشكل ٥ : القاشاني الملون في اسبانيا
بيو السفراء في القصر (الكازار)



شكل ٦ : صفحة إسبانية مراكشية يُرى فيها عبارات مسيحية
أني . ما . ديا . هرا . يلي . ثا (تصوير أرخيف ماس)



شكل ٧ : مسألة شطرنجية من مخطوط الفونسو الحكيم
(الأسكريال مخطوطة رقم ١ و ٦ رسم ٢٢ أ ، من القرن الثالث عشر)
الحروب



الشكل ٨ : الحروب الصليبية بوصفها حروباً مقدسة

تاج باب نورماني في فوردنكتون (دورست Dorset) يمثل تدخل القديس جرجس في معركة انطاكية.



الشكل ٩ : عمارة عسكرية اسلامية

قلعة حلب من المدخل الرئيس مع الباب الكبير ، بنيت في عصر صلاح الدين الأيوبي

الحروب



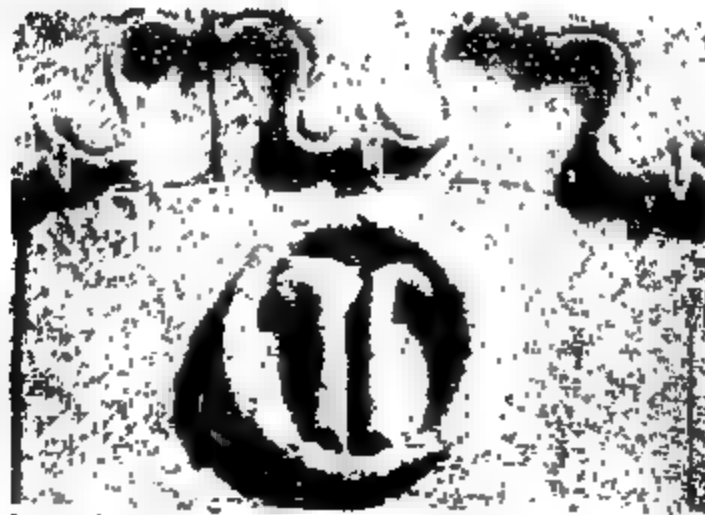
زهرة زنبق



نسر ذو رأسين

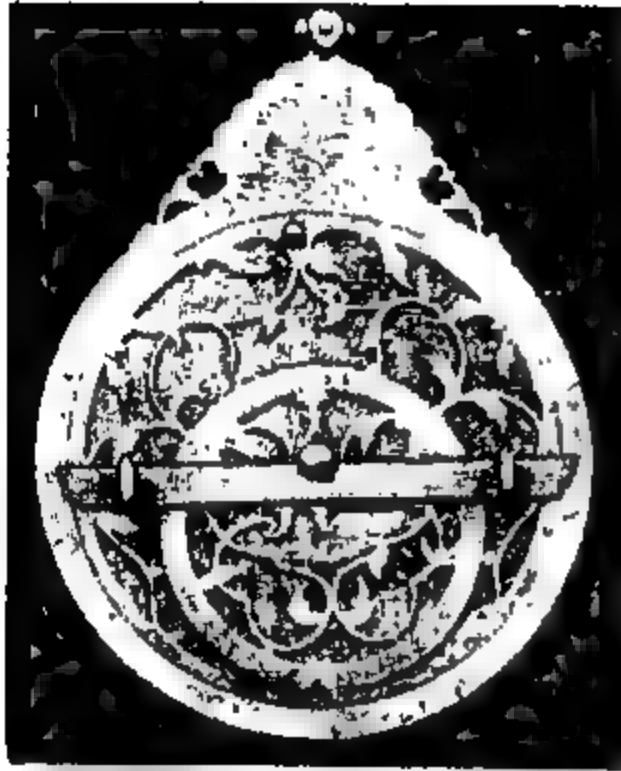


أقصاد

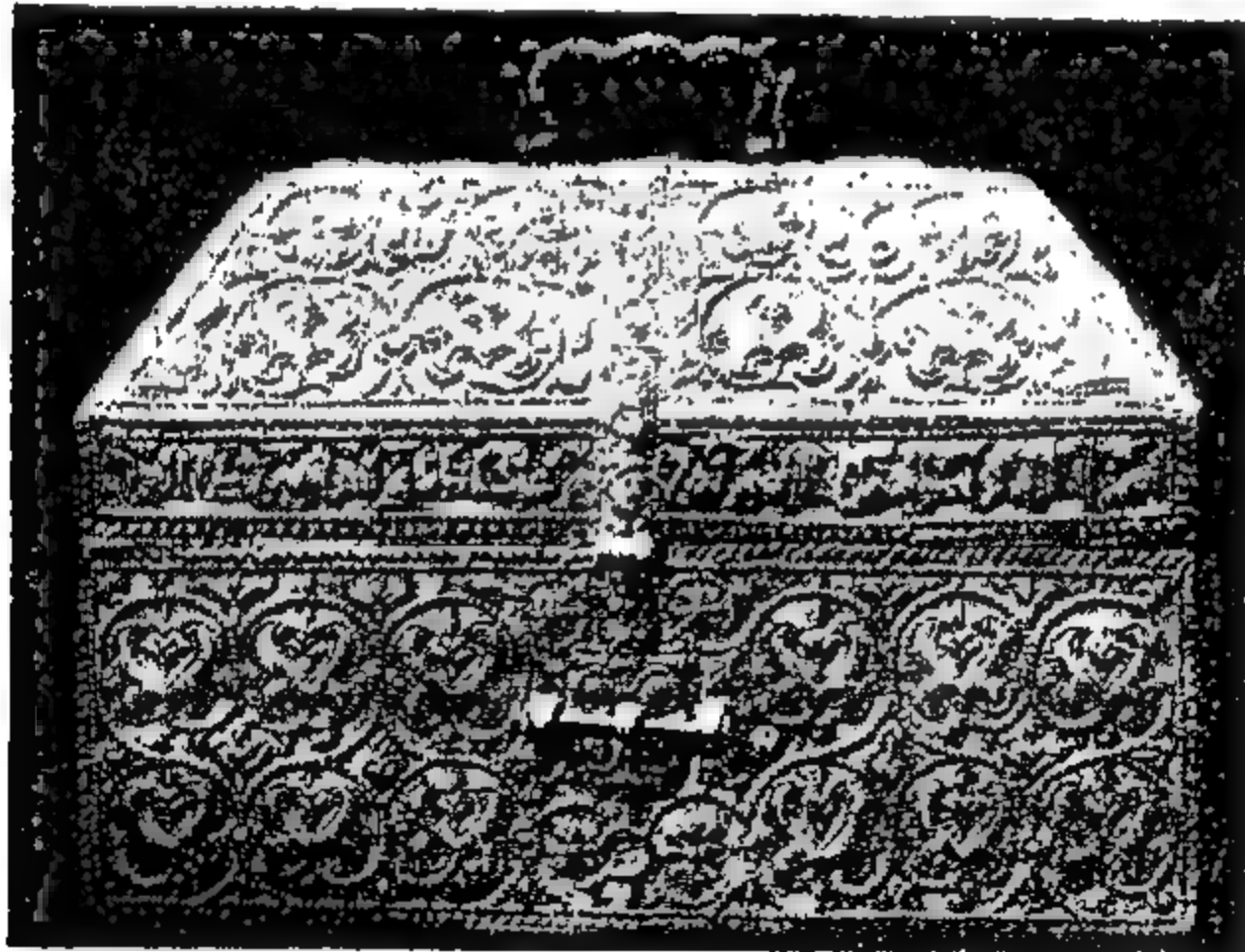


صوالج

الشكل ١٠ : أمثلة من البيارق الإسلامية



الشكل ١٥: اسطرلاب يعود إلى ١٠٦٦-١٠٦٧ . المتحف الارخبولوجي - مدريد
الشكل ١٦ : اسطرلاب يعود إلى ١٧١٥ . متحف فكتوريا والبرت



الشكل ١٧ : صندوق مطلي بالفضة
(قرطبة : القرن العاشر كاتدرائية جيرونا - تصوير ارخيف ماس)



الشكل ١٨ : غريفيين في كاهبو سانتوييزا

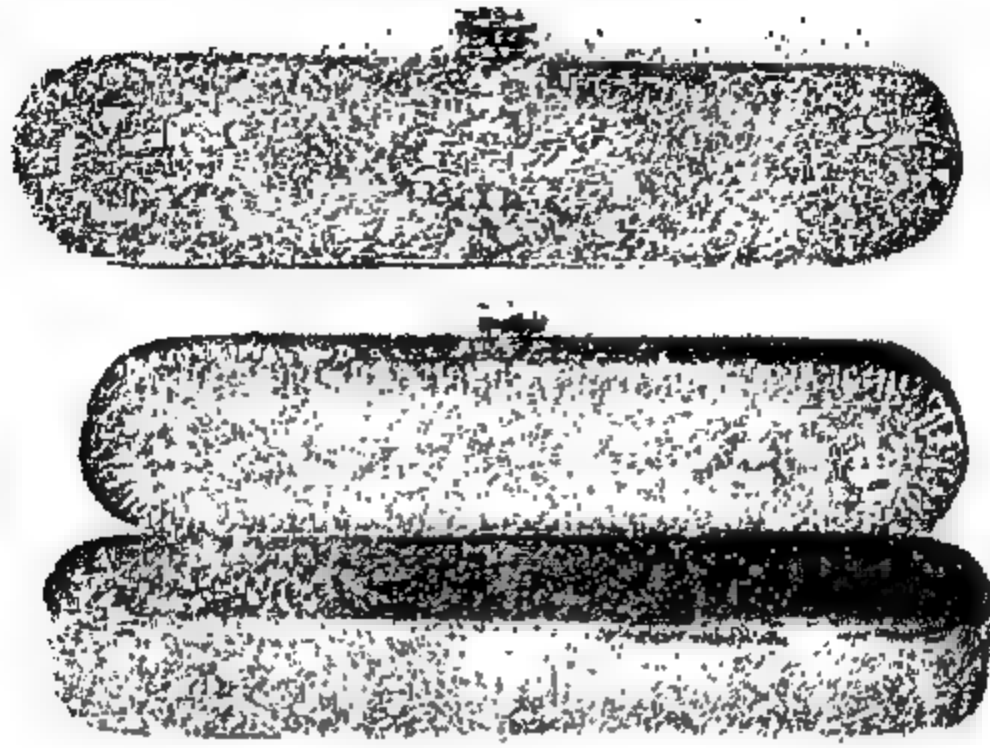
(حيوان غرافي نصفه عقاب ونصفه اسد : العصر القاطمي - القرن الحادي عشر)

الفنون ...



الشكل ١٩: امريق لحاسي مكفت بالفضة

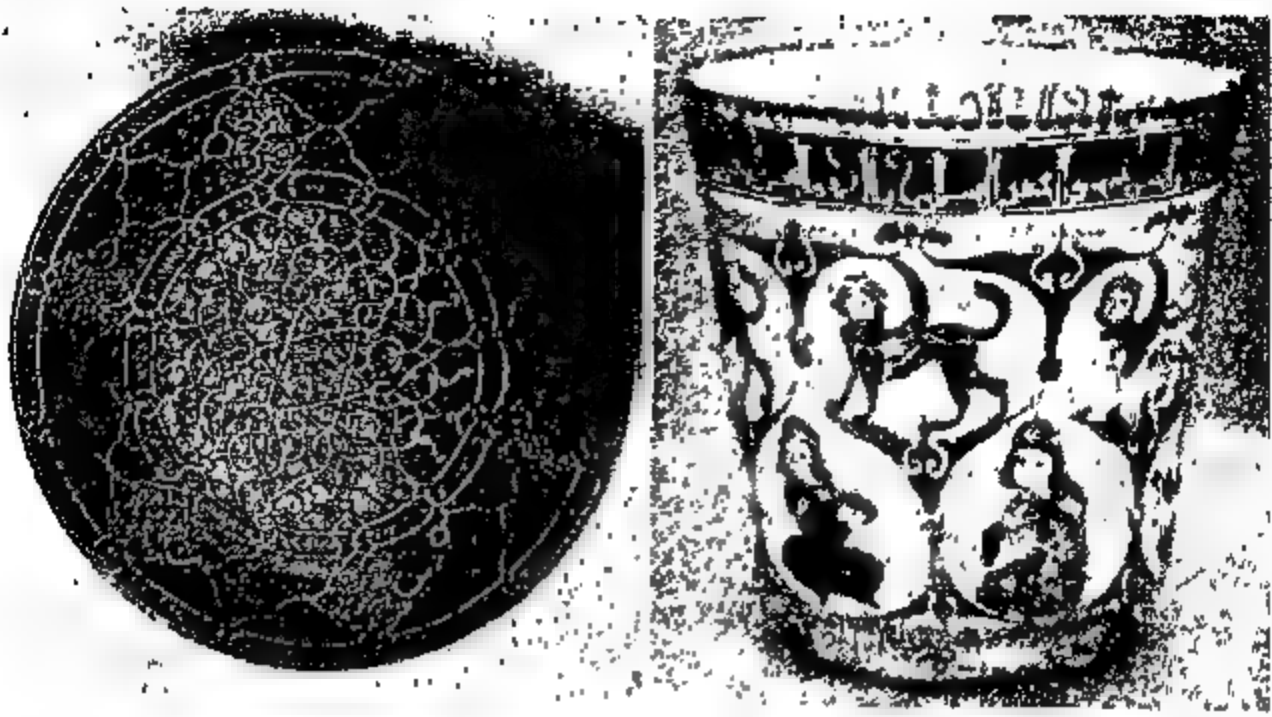
الموصل - موزخ في ١٢٣٢ م (المتحف البريطاني)



الشكل ٢٠ : مقلمة نحاسية مكففة بالذهب والفضة
(من مدرسة الموصل مؤرخة ١٢٨١ م - المتحف البريطاني)



الشكل ٢١ : صينية نحاسية مكففة بالفضة
(صناعة البلغية في القرن الخامس عشر - متحف فكتوريا وألبرت)



الشكل ٢٥: قديم خزفي ملون ومذهب (مدينة الري في القرن الثالث عشر) متحف اللوفر -
 الشكل ٢٤: غطاء طاس مكهت بالفضة (منع البندقية من يد استاذ فارسي في اوائل القرن السادس عشر - المتحف البريطاني)



الشكل ٢٦: جرة فاطمية خزفية مطلية طلاءً لامعاً من القرن الحادي عشر
 (متحف اللوفر - تصوير الاركيف الفوتوغرافي - باريس)

فمن بين الصروب الجديدة التي انتحاهما ، ضربان متحالفان متخالفان وثيقاً
نبغاً ببطء في آسيا الصغرى وسوريا وازدهرا بروعة لاتلدانيهاروعة. كانت الألوان
تعمل من الفخار وتغطي بقشرة بيضاء صقيلة وتنقش باللون المعدني الأبرق
تحفٌ بمناظر وصور خضراء وزرقاء وحمرات غامقة مظلمة بالأسود ،
وكثيراً ما كانت مصانع آسيا الصغرى تضيف لوناً آخر أحمر يشبه
لون الطميطا . ان اكساء الحيطان هو أبرز ما استخدمت له صناعة هذا



النوع من الخزف ، فقد كان يصب
مربعات وينقش بنماذج هندسية أو
أشكال متكررة ، أو أجزاء كبيرة
كاملة بنفسها متفرقة ، لو اجتمعت
معاً لكونت صورة زخرفية كبيرة
متقنة كاملة بنفسها . وفي القسطنطينية
وبروسه وغيرها من المدن الكبيرة
في الامبراطورية العثمانية ، عدة أبنية
تبرق حيطانها بهذه النقوش الزاهية .
وفيما يلي ثلاثة أمثلة اختيرت
لتكون نماذج لكسي الحيطان ذي
النقوش المتكررة . ففي النموذج الاول
(الشكل ٣٣) جعل المصمم في وسط
كل بلاطة شكلاً اهليلجياً حاد
النهايتين وصار يكرر ربع هذا الرسم في

(الشكل ٣٧) : قبةم خزفي مكتظ بالرسوم -
آسيا الصغرى ، القرن السادس عشر (المتحف
البريطاني)

كل زاوية ، فبجمع هذه البلاطات إلى بعضها تظهر شرائط بيضاء تمتد
متعامدة من قمة الفراغ الذي تزينه حتى قاعدته . وعلى العكس من هذا

التصميم نجد النموذج الثاني (الشكل ٣٤) فهو شكل طبيعي بحث ؛ قوامه سيقان متموجة متوازية تحمل على وجه المناوبة أوراق عنب وعناقيد عنب ثم أزهار اللوز . ولكن هذين المنحنيين أحدهما هندي والآخر طبيعي تجدهما مجتمعين في النموذج الثالث (الشكل ٣٥) الذي أضيف إليه نقش شبكي لأوراق الاقنثا *acanthus* الدقيقة تتخللها زهرات هذا النبات . إن نقشا على هذا المنوال البسيط المؤدي بالآخر إلى زخارف معقدة تتجلى فيها عبقرية بارعة في حسن التأليف والنظم بين الرسوم المختلفة بعضها عن بعض انما هو الطابع المميز لهذه المدرسة ، ومنها نرى كيف أن المصممين المسلمين كانوا يبتدعون الآراء الزخرفية ابتداءً . إن اللوح الجميل في (الشكل ٣٦) يتجلى فيه النوع الثاني من الزخرفة الخزفية ، وهي قطعة كبيرة جداً كاملة النقش والزخرف ، مثال رائع للصناعة

الدمشقية بالالوان الازرق ، والاخضر الارجواني ، التي لا تعكس بريقاً ، وهذا ما يميز السلعة السورية منها عن التركية .



(الشكل ٣٨) : ابريق نقوش خزفي من دمشق ، القرن السادس عشر المتحف الاثني في اسطنبول

احتلت الخزفيات التركية والسورية الحلو الفني نفسه الذي استخدمته في صناعة الكاشان ، واتخذت الزخارف نفسها في الصحاف الجميلة ، والجفان ، والكاسات ، والآنية المختلفة الانواع . إن القمم الرفيع الذي يرى في (الشكل ٣٧) المزين بخليط عجيب من الغول

والطيور والوحوش ، أونها أبيض على أرضية خضراء تفاحية ، انما هو أصدق مثال لشكل متميز نجد فيه مسحة من العناصر الغابرة . فالظلال الحمراء التي ترتق مجموعة الالوان إهي ذات أصل تركي . ولم يكن الأحمر يظهر دائماً في القطع المعمولة في آسيا الصغرى ، على أنه لم يكن يوجد في القطع السورية قط .

ان اعظم ما يسترعي الاعجاب من العناصر الزخرفية المستعملة في هذا النوع من الفخار هو بدون شك الاشكال الزهرية ، كالتى ظهرت محتشدة بلوح دمشقى (الشكل ٣٦) حيث تجدد زهر الخزامى ، والورد ، والرجس ، والسوسن وزهر اللوز تبلى من وعائين بديعين بحشود رائعة ، وتصوير متقن . كان الزهر يرسم دائماً باتقان عجيب وبأحاساس التائق بحيث أن دقة تفهم رساميه للطبيعة لن يتردى في أي وقت إلى صور جامدة . كانت بلاد فارس البلاد التي أخذ المصممون عنها العناصر الزهرية وتعلموا كيف يرسمونها رسماً جميلاً فاتناً ولدينا في (الشكل ٣٨) قطعة من الشغل الدمشقى الجميل تجدد فيها تأثير الاسلوب الفارسى وهي ابريق مزخرف بالخزامى والورد على أرضية زرقاء مرقطة ، يقدر برسمه الدقيق وألوانه الحية ، نسج وحده بين التحف .

ومن بلاد فارس حصل الغرب — عن مسارب تركية وسورية في أغلب الاحيان — على عدة نباتات أزهار شاع زرعها في حدائقنا الآن . هذه الازهار لم تكن معروفة لدى اوربا إلى زمن بعيد إلا من الخزفيات والفخاريات المستوردة من الشرق الاسلامي . كان أول من جلب زهر الخزامى إلى الغرب هو السفير الامبراطوري إلى القسطنطينية بوزبك Busbecq في حوالي منتصف القرن السادس عشر .

وفي سوريا حيث كان يوجد افضل المواد الخام الصالحة للزجاج التي استغلت منذ الزمن القديم ، تقدم المسلمون بمنحى جديد مبتكر في زخرفة الزجاج ترى

ثلاثون عاما.

(29*) لم تصل الجيوش البيزنطية إطلاقا حتى القدس، في التاريخ الإسلامي كله. وكانت أعمق هجمة للروم توغلت في أرض الشام هي الحملة التي قادها الإمبراطور حنا تزييمكس ووصلت حتى دمشق سنة 364/975هـ ثم تراجعت، وإن زعم صاحبها في رسالته لملك الأرمن أنه أخذ طبرية وعكا والناصرية. وكان في زعمه كاذبا ومع ذلك فإنه قال فيها: «ولولا هؤلاء الأفريقيون الملاعين (يقصد الفاطميين) لكنا ذهبنا بمعونة الرب إلى مدينة أورشليم وصلينا في الأماكن المقدسة...» بمعنى أنه لم يصل القدس.

(30*) اصطلاح «الحروب الصليبية» إنما ظهر متأخرا جدا في أوروبا نفسها. وكلمة صليبي إنما كانت في الأصل صفة للمحاربين الذين وضعوا إشارة الصليب على ملابسهم وليست صفة للحروب، فطبيعي جدا ألا تظهر لدى المؤرخين الإسلاميين. أما عن إدراك المسلمين، في المشرق، لمعنى هذه الحروب وأنها حرب نصرانية ضد الإسلام فقد ثبت أنه كان موجودا منذ السنوات الأولى للغزو الصليبي. وقد أثبت مخطوط موجود في دار الكتب الظاهرية بدمشق اسمه كتاب الجهاد كان صاحبه أبو الحسن علي بن طاهر السلمي يدرسه في الجامع الأموي بدمشق. أن هذا الرجل الذي توفي سنة 498هـ/1103 (أي بعد أقل من خمس سنوات من وصول الفرنجة إلى القدس سنة 1099) كان يعلم الناس أن هذا الغزو الفرنجي هو واحد من ثلاث شعب من الغزو النصراني لبلاد الإسلام: في الأندلس وفي صقلية وفي الشام.

(31*) إن ما يشير إليه التعليق السابق من أن الناس في المشرق الإسلامي فهموا هجوما «الفرنج» على أنه هجوم من «الروم» الذين اعتاد الناس هجماتهم، إنما يستنتج من قول الشاعر الأبيوردي من قصيدة طويلة في احتلال الفرنج للقدس يقول فيها:

وإخوانكم بالشام تضحي مقلهم	ظهور المذاكي أو بطون القشاعم
تسومهم «الروم» الهوان وأنتم	تجرون ذيل الخفض فعل المسالم
دعوناكم والحرب ترنو ملحة	إلينا بألحاظ النسر القشاعم
تراقب فينا غارة يعربية	تطيل عليها «الروم» عض الأباهم

والقصيدة في الكامل ج 10 ص 285 . 286.

على أننا يجب أن نلاحظ أن ردود الفعل وظهور المقاومة الإسلامية للفرنجة إن كانت قد تأخرت قليلا في المنطقة فإنما يعود ذلك إلى أنها كانت مسحوقة بالغزو السلجوقي من قبل وممزقة بتناحر هؤلاء السلاجقة أنفسهم فيما بينهم. مما جعل تنامي القوى الإسلامية ولقاءها بعضها مع بعض لا يتم إلا بالتدريج البطيء.

(32*) يقصد الباحث ابن طولون الذي حكم مصر والشام ما بين سنتي 254 . 270هـ، ثم حكم أبناؤه وأحفاده من بعده أكثر من عشرين سنة.

(33*) يقصد الترك الغز الذين حملوا اسم السلاجقة والتركمان.

(34*) يقصد سليمان بن قتلمش (وهو جد أسرة سلاجقة الروم) ولم يرسله السلطان للفتح ولكنه كان ضمن زعامات المد الغزي التركي ثم كان على علاقة سيئة مع ابن عمه السلطان ثم ازدادت العلاقة سوءا ووصلت حتى انفصال أسرته واستقلالها الذاتي حين قتل هو نفسه على يد ابن عمه تتش أخي السلطان قرب حلب سنة 470هـ . 1077م.

(35*) الواقع أن المقاومة الإسلامية للفرنجة والهجوم المضاد عليهم بدأ في الشام وفي شمال العراق قبل زنكي ومن زعمائها القواد: مودود، برسق، إيلغازي وطفكة.

السياسة والحرب

(36*) على الرغم من دفاع الكاتب، في الجزء الثاني من هذه الفقرة، عن الأتراك العثمانيين لتسامحهم النسبي، فإن تشبيهه لهم، في أول الفقرة، بالسوفييت، وللعالم المسيحي الوسيط بالعالم الحر، لا يصدر عن نظرة موضوعية. فالتشبيه منذ بدايته باطل في كلتا الحالتين، وأسطورة «العالم الحر»، أصبحت مكشوفة للجميع، وصفة «الإمبريالية» التي نسبها إلى الإسلام (مع السوفييت) لم تظهر في أصلها إلا عند الغرب.

(37*) تظهر كلمة (القراصنة) هنا، كما ظهرت من قبل، إحدى نقاط التعصب الغربي ضد العرب والإسلام. فحركة البرتغال والإسبان ضد الأراضي العربية الإسلامية تدعى «استعادة» وحملة «وقائية» ضد «العدو»، وأما ردود الفعل الإسلامية الدفاعية والانتقامية فتدعى «قرصنة».

(38*) حكم إمارة موسكو منذ القرن الرابع عشر مجموعة من الأمراء من أسرة دانييلوفيتش كالييتا، وحمل عدد منهم اسم ايفان. منهم ايفان الأول (الذي حكم بين 1328-1340) وابنه ايفان الثاني اللطيف (وقد حكم بين 1353-1359) ثم ايفان الثالث الكبير (المولود سنة 1440 والمتوفى سنة 1505) وهو المذكور في النص، والذي دمر النفوذ التتري. وقد حكم منذ سنة 1462 حتى وفاته، ثم جاء ايفان الرابع الرهيب (المولود سنة 1530 والمتوفى سنة 1584) وكان أول من اتخذ لقب قيصر. بعد أن وحد روسيا. وكان حكمه منذ سنة 1533. وقد جاء من بعد هؤلاء قيصران آخران باسم ايفان قتل آخرهما وهو الرابع (1740-1764) على يد كاترين الثانية بعد أن عزل عن العرش.

(39*) قضية إضافة السلاطين الأتراك لقب «ال خليفة» إلى ألقابهم قد تحتاج إلى بعض الإيضاح هنا. فإن آخر خلفاء العباسيين في القاهرة: المتوكل على الله (الثالث) كان مع السلطان قانصوه الغوري، آخر سلاطين المماليك، حين هزم وقتل في مرج دابق سنة 1516 أمام السلطان سليم الأول العثماني. وقد تسامح هذا السلطان مع المتوكل بعد فتح مصر سنة 1517 ولكن السلوك المشين لهذا الخليفة الأخير دفع السلطان العثماني إلى إرساله إلى إستانبول حتى السلطان سليمان القانوني إلى مصر. فلما توفي سنة 1543 لم يشعر أحد بانتهاء الخلافة العباسية من الوجود. وأول من ذكر تنازل المتوكل عن الخلافة للسلطان سليم هو المؤرخ الروماني (من رومانيا) Dhossou في أواخر القرن الثامن عشر وذلك في كتابه الذي كتبه بالفرنسية بعنوان Tableau Generale de L'empire Ottoman (لوحة عامة للإمبراطورية العثمانية). وقد ادعى المؤرخ أن المتوكل أخذ معه إلى إستانبول شعائر الخلافة (البردة وسيف عمر وبعض الشعرات من لحية الرسول (ص) وهذه الشعائر موجودة بالفعل هناك إلى اليوم ومن أيام السلطان سليم. لكن مجرد وجودها لا يعني التنازل الفعلي الذي لو كان واقعا لذكره السلطان في رسائله لابنه سليمان وذكره المؤرخون الآخرون وكان السلاطين بعد ذلك قد حملوا اللقب واستخدموه في سلسلة ألقابهم التي تبلغ عدة أسطر. مع أننا لا نجد، أنهم أضافوا لألقابهم بعد فتح البلاد العربية سوى لقب «خادم الحرمين الشريفين»، ولم يبدأ سلاطين العثمانيين بالاتجاه نحو استخدام لقب «الخلافة» رسميا إلا في أواخر القرن الثامن عشر، حين بدأت فترة الهزائم بالنسبة إليهم وبالنسبة للدول الإسلامية الأخرى، وأرادوا - وهم أكبر دولة إسلامية - أن يتخذوا منه سلطة روحية تعينهم في مواقفهم تجاه الدول الأوروبية وهجومها الشرس على العالم الإسلامي. وقد ظهر ذلك الاتجاه أول ما ظهر في معاهدة كوتشوك قاينارجي، ولم يؤكد السلاطين على هذا اللقب ولم يستخدموه الاستخدام السياسي الواسع إلا بعد ذلك بمائة سنة في عصر السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909).

(40*) ألغى مصطفى كمال السلطنة العثمانية وأعلن الجمهورية سنة 1922 ثم ألغيت الخلافة سنة 1924. وكان المجلس الوطني الكبير قد جرد السلطان الأخير وحيد الدين من السلطنة (10 أكتوبر

١٩٢٢) فلما لجأ إلى بعض السفن الإنجليزية اختار المجلس عبد المجيد بن السلطان عبد العزيز (ولي العهد) لمنصب الخلافة. ثم وافق المجلس (في ٢ مارس ١٩٢٤) على قانون بإلغاء الخلافة وإخراج آل عثمان من تركيا.

التطورات الاقتصادية

يحتوي هذا الفصل على ثلاثة أمور: وصف لتراث الإسلام الزراعي في أوروبا الجنوبية، ووصف للتجارة بين البلاد الإسلامية في البحر المتوسط والعالم المسيحي اللاتيني في العصور الوسطى، مع إشارة إلى ذلك التراث الإسلامي المحير الذي يعزى إلى الإسلام في هذا المجال، وأخيرا محاولة لإقناع القارئ بآلا يعتبر أن ضالة التراث، كما حددناه في المجال السابق، هي نتيجة لتخلف مزعوم في الحياة الاقتصادية للعالم الإسلامي⁽¹⁾، ويجب الاعتراف بشيئين في هذا المقام:

أولا: أن اختيار المواضيع يضيف على الفصل طابعا فيه اهتمام زائد بالفترة الوسيطة وفيه تحيز لأوروبا⁽²⁾، مثال ذلك أنه لم يذكر أي شيء عن انتقال طريقة تنقية السكر من مصر إلى الصين الذي ذكره ماركوبولو، أو عن انتشار زراعة البن من اليمن إلى جاوا في القرن السابع عشر، كما أن التجارة التي كانت تجري عبر الحدود الجنوبية والشرقية من العالم الإسلامي لا تذكر إلا بشكل عابر.

ثانيا: أن محاولة دراسة تاريخ اقتصاد سابق للمرحلة الصناعية بتحديد «منجزاته» أو بذكر «تأثيراته» في اقتصاديات بلاد أخرى، لا تلقي في

الواقع ضوءا كبيرا على الموضوع، وأسباب ذلك مذكورة بصورة جزئية أو بصورة ضمنية فيما بعد. وقد أشرنا إلى هذه النقطة هنا من أجل تبرير صفة الاعتباطية التي توجد إلى حد ما في محتويات هذا الفصل.

أولا

إن أحد الأسباب التي تحول دون معالجة قضايا التأثيرات الاقتصادية بصورة مجدية هو ببساطة عدم كفاية المعلومات المتوافرة لدينا. وينطبق هذا بشكل واضح جدا على تراث الإسلام التجاري، الذي سيناقش في هذا الفصل فيما بعد. لكن ذلك النقص يظهر أيضا بالنسبة لتراث الإسلام الزراعي في جنوب أوروبا، ويمكن تحديد هذا التراث مؤقتا بأنه نقل بعض النباتات الجديدة، ومصدرها الأصلي من داخل آسيا، بالإضافة إلى إدخال عدد من أساليب الري المأخوذة عن الشرق الأوسط.

إن قائمة النباتات التي يقال إن مسلمي العصور الوسطى الأوائل أدخلوها إلى جنوب أوروبا هي قائمة طويلة. ونجد على رأسها الأرز والقطن وقصب السكر، لكنها تضم أيضا البرتقال والليمون وبضعة أنواع من الخضار (مثل الباذنجان) وحتى بعض أنواع الحبوب. والمشكلة الأساسية هي عدم وجود وصف محدد بشكل كاف لإدخال هذه النباتات إدخالا فعليا في مصادرها. يقال إن أول حاكم أموي في إسبانيا أحضر معه «نباتات عجيبة وأشجارا نبيلة» من الشام وغيرها. ولكن تلك كانت مسألة حنين إلى الوطن أكثر مما كانت مسألة علم اقتصاد. والنوع الوحيد المحدد من الفواكه، الذي ورد ذكره في هذا الصدد، هو نوع خاص من الرمان. لذا يجب بصورة عامة استنتاج وصول النباتات الجديدة من وجود شواهد تثبت زراعتها في الفترة الإسلامية من جهة وعدم وجود مثل هذه الشواهد، في الفترة السابقة للإسلام، من جهة أخرى.

فبالنسبة للفترة الإسلامية توجد مصادر موثوق بها إلى حد ما تحدد لنا النباتات التي كانت تزرع. فبالإضافة إلى المعلومات المتناثرة في كتابات الجغرافيين المسلمين. فقد بقيت بعض الكتابات المتعلقة بعلم الزراعة في إسبانيا الإسلامية، وهذه الكتب تلقي ضوءا على زراعة العصور الوسطى يزيد بكثير عما نجده في ذلك الهراء الأدبي الذي يزخر به التراث الكلاسيكي

الموجود في البلاد الواقعة إلى الشرق. وهذا يعني أن المعلومات في هذه الحالة كما في بقية الحالات بصورة عامة، متوافرة بالنسبة لإسبانيا أكثر بكثير منها بالنسبة لصقلية.

وتوجد في الواقع حالات لا تتوافر فيها المعلومات عن صقلية إلا بالنسبة إلى الفترة النورماندية، أما الأوضاع في الفترة الإسلامية نفسها فلا يمكن معرفتها إلا بالاستنتاج.

على أن علينا بصورة عامة ألا نشكو أكثر مما يجب من نوعية المعلومات الإسلامية، فيكفي بالنسبة لما سوف يأتي، أن نعرف أن البنود الثلاثة الأولى في القائمة المذكورة آنفا-وهي الأرز والقطن وقصب السكر-أصبحت جزءا لا يتجزأ من الزراعة الأندلسية، كما يظهر من «التقويم القرطبي»، وهو تقويم يعود إلى منتصف القرن العاشر^(*).

على أن الإشكال إنما يكمن في المعلومات الخاصة بالفترة قبل الإسلامية. ذلك لأن قبولنا للرأي القائل بأن المسلمين هم الذين أدخلوا هذه النباتات، يعتمد بالضرورة على عدم ورود أي إشارة إليها في الفترة السابقة على العهد الإسلامي، ولكن من الصعب أن نحكم بأن قلة الشواهد التي وصلت إلينا من إسبانيا القوطية ومن صقلية البيزنطية تبرر، بطريقة مشروعة، القول بأنه لم تكن توجد بالفعل أي إشارة إليها. أما بالنسبة للفترة الرومانية فالمعلومات متوافرة بصورة أفضل، ولذا فإن الفرضية أقوى في هذه الحالة. وهكذا فإن الأرز يظهر بصورة متقطعة في الهلال الخصيب، ويظهر القطن توزعا مماثلا. ويبدو على أي حال أنه عرف أولا عن طريق الواردات الآتية من الهند. أما قصب السكر فلا يظهر على الإطلاق أيام الإمبراطورية الرومانية، ولكن حتى هنا قد تبدو المصادر صامتة لمجرد أنها لم تدرس بصورة كافية، والمثال على ذلك هو الرأي التقليدي عن دور العرب في نشر الحمضيات في عالم البحر المتوسط. ثم إنه لا يمكن استبعاد حدوث عملية نقل الزراعة في القرن أو القرنين السابقين للفتوحات العربية، دون أن تكون هذه العملية قد سجلت في وثائق. وكل ما يمكن أن يقال إزاء ذلك هو أن الاحتمال فيما يبدو يرجح أن العرب هم أصحاب الفضل في ذلك. ذلك أولا: لأن الفتح الإسلامي والظروف التي ترتبت عليه، تشكل سياقاً أكثر ملاءمة لانتقال الأساليب الزراعية عبر مسافات طويلة، وثانيا: لأن معظم

النباتات التي هي موضوع البحث تظهر في لهجات إسبانيا وصقلية (وبالتالي غالبا في لغات أوروبا الغربية ككل) بأسماء تكشف أصلها العربي المباشر، وإن لم يكن أصلها الأول.

والعنصر الثاني في التراث الزراعي الإسلامي هو أساليب الري. وهنا نجد أن المعلومات تعاني من النواقص نفسها، ويضاف إليها أن قدرة المستغلين بعلم الزراعة على المساعدة أقل بكثير في هذا المجال. إلا أنه من الواضح أن المسلمين لم يكونوا مسؤولين عن إدخال قناة الري والنواعير، التي تعتمد على قوة تيار الماء، أو الطريقة البدائية لرفع الماء والمعروفة باسمها المصري (الشادوف). ذلك لأن الشواهد الأثرية أو الأدبية تدل على أن هذه الوسائل كلها كانت موجودة في إسبانيا ما قبل الإسلام. وحالة الناعورة التي تحركها الحيوانات هي الحالة الوحيدة التي لا يرد ذكرها في أي شواهد سابقة، ومن ثم فإن السكوت عنها يقدم مبررا للقول بأن المسلمين أدخلوا أسلوبا خاصا للري. وهذا بالطبع لا يعني استبعاد الفرضية التي ردها الكثيرون، والقاتلة بأن المسلمين طوروا إلى حد كبير زراعة الري في إسبانيا وصقلية. ومن المحتمل جدا أن تكون قنوات الري التي استولى عليها المسيحيون عند «استرداد» الأراضي ومنها مثلا تلك الموجودة في وادي نهر الأبرو، أو على طول ساحل فالانسيا (بلنسية)، لقد شقها المسلمون أو توسعوا في استعمالها أو أعادوا بناءها على شكل «هيدروليكي» أعقد وأحسن. لكن هذه إنما هي فرضية وليست حقيقة ثابتة.

غير أن هنالك أسلوبا «هيدروليكيًا» ينتمي بصورة واضحة نوعا ما إلى التراث الإسلامي، رغم أنه لا يظهر إلا نادرا في جنوب أوروبا، وعندما يظهر فإنه يكون في سياق «حضري» أكثر منه زراعيا. هذا الأسلوب هو القناة (القنوات)، وهي مجرى للماء تحت الأرض يتكون عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار ويستخدم في استنباط موارد المياه الجوفية في مواضع قد تكون على مسافات شاسعة. ويدل توزع القنوات في الوقت الحاضر، بالإضافة إلى المعلومات المستقاة من المصادر الأدبية والمتعلقة بتاريخها، على أسلوب إيراني تنقل بين مناطق عديدة من آن لآخر، فالقنوات تظهر بصورة متفرقة في الجزيرة العربية. وقد أدخلت إلى مصر على مقياس صغير في أيام الأخمينيين^(*) Achaemenids، وهي تظهر في مناطق كثيرة

في شمال أفريقيا في الفترة الإسلامية. وفي إسبانيا تظهر بصورة رئيسية في ضواحي مدريد. ولقد كان إيجاد شبكة مجاري المياه الجوفية هذه هو الذي جعل من الممكن وجود مدينة مثلها تقوم على أرض تتصف بجفاف سطحها، وذلك قبل تحديد شبكات المياه في هذه المدينة في منتصف القرن الماضي. ويبدو من المحتمل جدا أن يكون المسلمون هم الذين أدخلوا هذا الأسلوب. فليس لمدرید أي تاريخ يذكر قبل الفترة الإسلامية (ولعل الاسم نفسه ذو أصل عربي ويتعلق بهذه الممرات المائية)^(2*). على أنه يجب أن يلاحظ أن قنوات مدريد لم يرد ذكرها في الإشارات المذكورة في المصادر الإسلامية والمتعلقة بالمدينة، وأول ذكر لها يرد في وثائق حركة «استرداد الأراضي» المسيحية.

لقد حاولت أنا أن أدرج بصورة مبدئية البنود الرئيسية للتراث الزراعي الذي تركه الإسلام لجنوب أوروبا، على أن هذه المحاولة لن تكون لها فائدة تذكر إلا إذا أمكن الحديث عن الأهمية التاريخية لهذا التراث. فبالنسبة لأساليب الري يصعب أن نقول أي شيء على الإطلاق. ومن المعقول أن تكون قد أسهمت بشكل مهم في تكثيف الزراعة في جنوب أوروبا، وربما امتد تأثيرها أبعد من ذلك (يقال إن أساليب الري في إسبانيا الإسلامية قد انتشرت ووصلت إلى روسيون^(3*) في منتصف العصور الوسطى، وقد ذكر أن قناة من صنع إسباني قد شوهدت في مكان بعيد كل البعد هو التشيلي). ولعلها كانت من المستلزمات الضرورية لزراعة الأرز والقطن أو قصب السكر. لكن الفكرة القائلة بأن هذه الأساليب قد جلبت الاستبداد الشرقي إلى جنوب أوروبا لا يمكن أن تكون معقولة⁽³⁾.

كذلك لم يكن الإسهام في مجال النباتات بذی أهمية كبرى في نتائجه المباشرة. فقد أضاف بعض التنويع إلى غذاء جنوب أوروبا دون أن يؤثر في أولوية الحبوب. وبقیت صقلية من أكبر مخازن القمح في البحر المتوسط. مثلما كانت في العهود الرومانية. وأصبحت الأندلس منطقة عجز بالنسبة للحبوب، وتعتمد على حبوب شمال أفريقيا في القرن العاشر والحبوب الصقلية في القرن السادس عشر. لكن هذا الاقتصاد كان يقوم على التصدير التقليدي للزيت والنبذ، وليس على زراعات جديدة أحضرها العرب. صحيح أنه كانت تصدر في بعض الفترات كميات كبيرة من قطن إشبيلية وأرز

فالانسيا (بلنسية) إلا أن هذه المحاصيل انتشرت في إسبانيا وصقلية، كما انتشرت في الشرق الأوسط نفسه⁽⁴⁾، من خلال فجوات اقتصاد زراعي كان متطورا بالفعل.

ولم يتغير النمط (الزراعي) بشكل عام إلا بعد انتشار هذه النباتات خارج المناطق التي أحضرها إليها العرب. وهكذا فقد كان الأرز أساس توسيع الزراعة لتشمل أجزاء واسعة من سهل لومبارديا^(4*)، وكان ذلك جزءا من العملية التي تحول بها هذا المستنقع النهري في القرن السادس عشر إلى واحدة من أولى المناطق الزراعية الرأسمالية المبكرة في أوروبا. على أنه لم تكن توجد في جنوب أوروبا إلا القليل من المناطق التي تتمتع بكل من الفراغ والخصب اللازمين لمثل هذا التطور غير المحدود، لاقتصاد يعتمد على المحاصيل الزراعية المريحة. وبالرغم من أن الأرز لعب دورا صغيرا في تطور زراعة المستوطنات الكبيرة في العالم الجديد، فإنه لم يصل أبدا إلى المكانة التي كانت له في السابق في الشرق الأقصى. وكان للقطن مستقبل أهم من كل النباتات التي أدخلها العرب: فقد أصبح فيما بعد، هو والفحم، أهم مادتين من المواد الخام التي قامت عليها الثورة الصناعية. وقد طور البرتغاليون زراعته في مرحلة مبكرة في مزارع جزر الرأس الأخضر Cape Verde. لكن التوسع الهائل في زراعة القطن في الأمريكتين لم يحدث إلا في نهاية القرن الثامن عشر، حين كان هذا النبات قد هجن من أنواع محلية في العالم الجديد لدرجة أصبحت معها أي صلة له مع المسلمين في إسبانيا ضعيفة جدا.

وعلى نقيض ذلك كانت أهمية زراعة قصب السكر واضحة وحاسمة: فهي مع عمل الرقيق الأسود، كونا أسس أول الإمبراطوريات الاستعمارية في العالم. وقد ظهرت أولى المستوطنات الزراعية من هذا النوع في القرن الخامس عشر في جزر الأطلسي البرتغالية، ومنها انتشرت في القرن السادس عشر إلى البرازيل، وأقامها الإسبان في جزر الكناري وهسبانيولا^(5*). وبالطبع تلك قصة كان العرب في إسبانيا مجرد نقطة الانطلاق فيها. فمن المحتمل أنهم حملوا قصب السكر إلى أوروبا. لكن البقية هي ما فعله الآخرون به. فإنتاج السكر المتفوق في الأندلس يظل شيئا مختلفا كل الاختلاف عن اقتصاد المستوطنات الزراعية المكثف في جزر مورشبيوس أو

كوبا. ومع ذلك فإن المرء يستطيع أن يلمح شيئاً من الطابع الحديث المميز لزراعة قصب السكر حتى قبل وقت طويل من اتخاذ البرتغاليين له أساساً لإمبراطوريتهم الأطلسية. فبسبب اتساع نطاق العمل والري اللازمين من أجل زراعة قصب السكر يمكن إنتاجه في إطار زراعة الفلاحين وصناعة الكوخ. وأول ما يسمع عن تنقية السكر في الشرق الأوسط إنما كان في خوزستان في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري). وعندما جاء الوقت الذي بدأ فيه الجغرافيون المسلمون بإلقاء بعض الضوء على اقتصاد العالم الإسلامي في القرن العاشر، كان قصب السكر يزرع في خوزستان كمحصول رئيسي وكان يصدر إلى معظم البلاد الإسلامية. وهو يظهر في الوقت نفسه في مصر حيث كان حجم مصافي السكر هو أهم معالم المنظر الصناعي لقاهرة العصور الوسطى. فالسكر كان أحد المنتجات القليلة لاقتصاد العصور الوسطى التي تستطيع أن توجد معها المستوطنة الزراعية والمعمل. لذا يمكن أن يقال بحق وإن يكن بشيء من التجاوز- إن تراث الإسلام يقف من وراء كوبا في عهد كل من باتستا وكاسترو.

ثانياً

ويبرز التراث التجاري للإسلام، إذا شاء المرء أن يحدد معالم مثل هذا التراث، نتيجة لفترة من التغير السريع ضمن بنية ثابتة ومستمرة إلى حد غير قليل. وسوف أبدأ بعرض موجز للعناصر الأساسية لهذه البنية، ثم أقوم بوصف التغير الجذري في ناحية المعاملات والمبادلات التي حدثت فيها في منتصف القرون الوسطى. وأخيراً سوف أدرس ما إذا كان من الممكن بالفعل أن نحدد معالم أي تراث معين خلفه الإسلام. لأوروبا الغربية نتيجة لهذا التغير.

كانت الموارد موزعة في بعض جوانبها في تساو لافت للنظر في عالم البحر المتوسط خلال الأزمنة التاريخية، فهذا العالم، تتميز منطقتة بتجانس ملحوظ من الناحية الطبيعية والمناخية والنباتية. فهو عبارة عن سلسلة من الأراضي الصالحة للزراعة البعلية تتخللها سلاسل جبلية متعددة وتتناثر فيها موارد الأخشاب والموارد المعدنية هنا وهناك. في هذا الحزام الضيق الذي ينحصر بين الحدود الشمالية والجنوبية للمناطق التي تزرع فيها

أشجار الزيتون، لا يوجد في البيئة الطبيعية ما يفرض تمييزاً حاداً بين اقتصاد سوريا وبرقة وشمال أفريقيا وأشباه الجزر الزراعية الشمالية، وهذه الحقيقة لا تشجع على التجارة ضمن عالم البحر المتوسط من جهة. وهي في الوقت نفسه سبب للتطور المبكر للعديد من المبادلات التجارية. وأكثر هذه المبادلات التجارية ثباتاً واستمراراً، أو على الأقل أفضلها توثيقاً، هي بالطبع تجارة التوابل مع الشرق. صحيح أن الطرق التي اتبعتها هذه التجارة كانت تتسم بقدر ملحوظ من عدم الاستقرار عبر التاريخ، وانتهت باتباع طريق رأس الرجاء الصالح في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لكن التجارة نفسها، والتجارة المتبادلة معها من المعادن الثمينة، ظلت عاملاً ثابتاً. كذلك فإن التجارة في القصدير القادم من الملايو والقرن الأفريقي، والذهب السوداني، وتجارة الفراء والكهرمان من شمال أوروبا، هذه التجارة كانت بدورها محاولة لمعالجة بعض جوانب النقص الناجمة عن التجانس في منطقة البحر المتوسط⁽⁵⁾، وإن تكن هذه المحاولة أقل وضوحاً.

على أن صورة البحر المتوسط المتجانس تحتاج إلى ثلاثة تحفظات مهمة: التحفظ الأول نقطة جغرافية بديهيّة، فالى الشرق من تونس لا يتكرر النموذج المؤلف للبحر المتوسط على الساحل الأفريقي، إلا في شبه جزيرة برقة ذات الزراعة غير المكتملة النمو. أما القسم الأكبر من هذا الساحل فهو صحراء سكانها مبعثرون ومعدمون لدرجة أنه ليس لها وزن تجاري في البحر المتوسط.

ومن البديهي أن مصر تشكل استثناء من هذه القاعدة، كما تشكل نقطة التحفظ الثانية. وتكمن أهمية مصر في الجمع الفريد بين سمتين، الأولى هي أن عدداً من العوامل تمكن مصر من تصدير فائض زراعي كبير: من هذه العوامل اقتصاد أساسه الري المكثف، ومحصول يمكن الاعتماد عليه أكثر من أي محصول آخر في البحر المتوسط، وتراث زراعي يركز على الاستثمار البيروقراطي المركزي، وسهولة غير عادية في المواصلات النهرية. والسمة الثانية هي أن مصر كانت مجبرة على التخلي عن قسم من فائضها الزراعي، وسبب هذا الإجبار هو افتقار البلد إلى عدد من الموارد الأساسية الأخرى، وبصورة خاصة من الأخشاب والمعادن. فعبر التاريخ كان المصريون دوماً مضطرين بسبب هذه النواقص إلى اللجوء إلى مزيج من الاستبدال

والحرمان والاستيراد، فبالنسبة للأخشاب كانت مصر الإسلامية لا تزال لديها احتياطات ضئيلة من السنط (الأقاسيا أو الصمغ) كانت تشكل احتكارا للدولة. وكانت الحياة اليومية منظمة بشكل يقلل من الحاجة إلى الخشب إلى الحد الأدنى فكانوا يستخدمون تجهيزات سكنية بدلا من الأثاث الخشبي والروث بدلا من حطب الوقود. على أنه يبقى هناك اعتماد كبير على المستوردات وبصورة خاصة عبر البحر المتوسط. وبالنسبة للحديد فقد عالج المصريون المشكلة في الأصل بأن استمروا يعيشون في العصر البرونزي حتى مجيء البطالسة. وفي العصور الوسطى استعملوا الدلو المصنوع من الجلد والأقفال الخشبية، لكنهم كانوا أيضا يعتمدون بصورة كبيرة على الواردات من الهند وأوروبا الغربية. وظلت بعض الخامات المحتوية على المعادن توجد في الجبال الواقعة شرقي النيل حتى الأزمنة الرومانية، ولكن التكلفة المتزايدة لاستثمارها في صحراء خالية من الوقود أو الماء أصبحت في الفترة الإسلامية عنصرا مثبطا لتشغيل أي منجم سوى مناجم الذهب المكتشفة حديثا.

والتحفظ الثالث هو أنه حتى ضمن البحر المتوسط المتجانس نسبيا، كان توزع الموارد الطبيعية غير متساو إلى الحد الذي كان يكفي لإيجاد قدر من التفاوت في الحظوظ بين إقليم وآخر، وهكذا نجد أن الأندلس وساحل جنوب تونس يظهران في العصور القديمة، وكذلك في العصور الوسطى، كمصدرين لزيت الزيتون، وصقلية كانت ولا تزال أحد مخازن القمح التقليدية للبحر المتوسط وشمال أفريقيا، وكانت تصدر الجلود. وهناك عاملان أديا بصورة خاصة إلى جعل هذا التخصص ممكنا. الأول هو المستوى المنخفض نسبيا لكلفة النقل البحري بالمقارنة مع النقل البري، وهكذا أصبح من الممكن قيام اقتصاد للبحر المتوسط بمعنى لم يكن من الممكن به قيام اقتصاد الأناضول، مثلا. والثاني هو زيادة الموارد البشرية للمنطقة؛ الأمر الذي أدى إلى تكثيف استثمارها لمواردها الطبيعية. والواقع أن المنطقة كانت تتجه طوال الأزمنة التاريخية لأن تصبح منطقة ذات كثافة سكانية لا منطقة مخلخلة السكان، ومنطقة زراعة كثيفة لا منطقة زراعة واسعة، ومنطقة دول إقليمية لا منطقة قبائل، وذلك في كل مكان لم يقف فيه الامتداد الصرف للجبل والصحراء عقبة في وجه مثل هذا التطور. ومن الواضح أن

هذه عملية لا توجد لدينا عنها سوى معلومات مجزأة، فضلا عن أن العملية ذاتها كانت تتطوي على تراجع إلى الوراء مثلما تتطوي على تطور وتقدم، لكن الاتجاه العام ليس موضع شك، وهو يتمثل بوضوح في التضاد الذي نلاحظه بين السهولة النسبية التي استطاع بها الفينيقيون واليونان، أن يتجاهلوا السكان الأصليين ولا يبالوا بهم لدى تأسيسهم مستعمراتهم في الأزمنة القديمة، وبين النشاط البحري والدبلوماسي المكثف الذي كان لازما لإنشاء الإمبراطوريتين التجاريتين للبندقية وجنوه في العصور الوسطى. وهناك اتجاه ديمغرافي (سكاني) مماثل أدى إلى تأثيرات غير متوازنة في قلب البلاد الشمالية للبحر المتوسط عبر القرون الوسطى، وهو اتجاه قد تتكشف لنا نتائجه في المعلومات المتوافرة من التجارة الإسلامية مع شمال أوروبا وروسيا. ففي القرنين التاسع والعاشر للميلاد لم تكن هذه التجارة متجانسة تماما. فقد كانت الطرق البحرية، في الأطلسي والبحر المتوسط تنقل البضائع ذات الحجم الكبير مثل الأخشاب-بينما لم يكن ذلك ممكنا في الطرق البرية-إلى إسبانيا وآسيا الوسطى. والأعجب من هذا هو أن القطاع الغربي للتجارة، لا تمثله في مخزون أوروبا من العملات المعدنية سوى بضعة مئات من الألوف⁽⁶⁾. إلا أن الأمر الذي يثير الاهتمام في هذا الخصوص هو صادرات الشمال لا وارداته. فهنا نجد أن السلع ذات الأولوية في جميع الطرق (التي سلكتها التجارة باستثناء حالة الأخشاب) كانت الحديد والرقيق والفراء. أما الحديد فهو غير مهم في هذا السياق لأن تشغيل المناجم يمكن أن يجري في أي بيئة اقتصادية⁽⁷⁾. إلا أن تجارة الرقيق تشكل مؤشرا للتنظيم الاجتماعي والسياسي للشمال، فجزور تجارة الرقيق تكمن في الأراضي القبلية الداخلية، وفي الحرب التي تدور بين المجتمعات القبلية، وفي الغارات التي يشنها الآخرون ضدهم. أما حكام المجتمعات الفلاحية المتماسكة فهم عادة غير مستعدين أن يقدموا السلعة أي الرقيق من داخل أراضيهم. كذلك فإن تجارة الفراء تدل على مدى استمرار سيطرة الغابات، لا المزارع، على اقتصاد الأراضي الشمالية. والطريف في الأمر هو ما تلا ذلك من تفرع هذه التجارة الشمالية بين القطاعين الشرقي والغربي. إذ يبدو أن القطاع الشرقي قد حافظ على النمط القديم لعدة قرون، بينما يبدو أن القطاع الغربي قد تغير من ناحيتين مهمتين حوالى

القرن الثاني عشر. فأولاً، قطعت جذور تجارة الرقيق القديمة، وبقيت عملية اقتناص الرقيق من خلال أعمال القرصنة خطراً في البحر المتوسط حتى القرن التاسع عشر. ولكن تجارة الرقيق عبر الطريق البري، كتلك التي كانت تعبر الصحراء طوال العصور الوسطى، كانت قد توقفت في أوروبا الغربية والوسطى منذ القرن الحادي عشر. فلم تعد غزوات شارلمان ضد القبائل السلافية الوثنية معقولة مع ظهور سلسلة من الممالك المسيحية في المنطقة. وفي القسم الأخير من العصور الوسطى-حين كان المماليك يسدون نقص صفوفهم من رقيق جنوب روسيا والقوقاز-لم تكن مثل هذه التجارة ممكنة أبعد من ذلك في اتجاه الغرب. وثانياً، أصبح تصدير المنسوجات الأوروبية سمة رئيسية للتجارة مع البلاد الإسلامية. وهكذا ففي النصف الثاني من القرن الثاني عشر حلت الأقمشة مكان المعادن الثمينة كسلعة أساسية يصدرها أهل جنوه إلى سوريا، بينما كانت جنوه في الوقت نفسه تصدر كميات هائلة من الأقمشة إلى شمال أفريقيا. وبعض هذه الأقمشة كان محلياً، لكن بعضه الآخر كان فلمنكياً أو إنجليزياً وهو أمر له دلالة⁽⁸⁾.

هذا التركيب (الاقتصادي) الذي استعرضناه هو من نواح متعددة تركيب ثابت مستقر إلى حد ملحوظ بل إن بعض عناصره تعود في الواقع إلى الأزمنة الفرعونية. لكن لم يكن ثمة استقرار مماثل في الوسائل، كان يتحقق من خلالها هذا التدفق المحتمل للسلع. ولنا أن نفترض أن مختلف شعوب البحر المتوسط قد ساهمت في تجارة البحر ذات المسافات الطويلة على أساس مستقر نوعاً ما. ونستطيع أن نتصور في هذا الصدد تضاداً بين البحر المتوسط والمجال الآخر الكبير للملاحة الإسلامية في الشمال الغربي للمحيط الهندي الذي كان يجري منذ الأزمنة الهلنستية، بل بشكل مميز. فسواحل البحر المتوسط بصورة عامة مليئة بالسكان وفيها ما يكفي من الطعام والماء وأماكن الرسو، بينما لا يوجد ما يشبه الشواطئ الشمالية الغربية المقفرة للمحيط الهندي إلا في ساحل أفريقيا الصحراوي. والواقع أن البحر المتوسط مكان مثالي للملاحة الساحلية أو لعادة التسكع من مرفأ إلى مرفأ ومن جزيرة إلى جزيرة، وهو ما يختلف كثيراً عن عبور الأعماق البعيدة للمحيط الهندي الذي كان يجري منذ الأزمنة الهلنستية، بل إن

البحر المتوسط يتمتع بامتيازات حتى فيما يتعلق بموارده من الأخشاب: فقليل من مناطقه الآهلة هي التي تفتقر إلى قدر من الأخشاب يمكن استعماله في بناء السفن، في حين أن عرب المحيط الهندي كان عليهم بصورة عامة أن يبحروا إلى الهند أو إلى شرق أفريقيا من أجل هذه السلعة. لهذه الأسباب كلها فإن القسم الأكبر من البحر المتوسط يساعد على الظهور التلقائي لحياة الملاحة المحلية بمستوى معين على الأقل.

ومن جهة أخرى، فإن هذا النشاط الذي يكون خلفية للاقتصاد البحري لم يكن في الواقع كثيفا للدرجة التي قد يميل المرء إلى تخيلها، فهو أقل كثافة بكثير مثلا مما كان على الشواطئ الشمالية لأوروبا. والسبب هو أن البحر المتوسط يفتقر إلى المياه الضحلة. لذا فإنه يفتقر إلى السمك بالكميات التي تضارع كميات بحر الشمال والبلطيق، وبالتالي فإنه يفتقر إلى أساطيل الصيد الضخمة الموجودة في تلك المياه. (وأحد الأماكن القليلة التي تشذ عن هذا الوضع يقع في النهاية الشمالية من البحر الأدرياتيكي، حيث الموقع المناسب لمدينة البندقية. وهذا يعني أن الخطوة من اقتصاد الإعاشة البحري، إذا جاز أن نقول ذلك، إلى الإسهام في تجارة البحر المتوسط ذات المسافات الطويلة هي (خطوة) صعبة ومكلفة. فالاستعدادات اللازمة لتجارة المسافات الطويلة لا يتيحها أو يدعمها نمط النشاط المحلي الذي يكون خلفية للاقتصاد. وهكذا (لن يوجد) في أي وقت من الأوقات إلا القليل نسبيا من شعوب البحر المتوسط التي تقوم بالمحاولة، ومن الصعب جدا في العادة أن نلقي ضوءا على الأسباب التي تدعوهم إلى قبول هذا الدور أو رفضه. والعامل الأوضح والمباشر، هو التغير في توزيع موارد الأخشاب، ليس في الواقع بالذي يعطي التفسير الكافي كما يتبادر إلى الذهن. فهو دون شك قد ساعد إلى حد ما على ظهور الأعمال التجارية الإيطالية في العصور الوسطى، وهو ما سنعرض له بعد قليل. على أنه من الأمور التي تلفت النظر أن موقع موارد أخشاب المحيط الهندي لم يمنع الحركة الكبيرة للملاحة العربية في ذلك البحر. وفي البحر المتوسط نفسه فقد ازدهرت أحوال القراصنة البربر من عمليات استيراد الأخشاب في فترة لاحقة. وحتى مصر كان لديها نقل بحري تجاري.

ثم إنه قد يكون من الخطأ أن ننظر إلى دور التجارة ذات المسافات

الطويلة على أنه في ذاته دور مرغوب فيه، يقترن بالازدهار الاقتصادي العام للشعب موضوع البحث فقد يكون الحرمان أساسا للقيام بهذا الدور، لا يقل معقولية عن الازدهار. فالولايات المتحدة اليوم لا تملك نصيبها من النقل البحري التجاري، والسبب هو أن شركات الشحن البحري الأمريكية لا تستطيع أن تقدم كلا من الخدمة التنافسية في سوق الشحن البحري الدولي، والأجور التنافسية في سوق اليد العاملة المحلية. وبالمقابل فإن أكثر سكان تركيا الحديثة اشتغالا بالأعمال البحرية، وهم اللاز LaZ، هم أيضا أكثرهم جوعا للأرض. وبعبارة أخرى فإن الشحن البحري هو عمل للفقراء. وهذا يفسر امتناع بحارة البحر المتوسط التقليديين عن الذهاب إلى البحر في الصيف عندما يكونون قد وجدوا شيئا أفضل يفعلونه في البر في الشتاء السابق. وبالطبع فإن ما ينطبق على البحار لا ينطبق بصورة آلية على التجار، فتدهور الشحن البحري العائد للبندقية وجنوه وراجوس في القسم الأخير من القرن السادس عشر لم يؤد إلى هبوط فوري في تجارة هذه المدن، وكان التجار اليهود الذين تذكرهم أوراق (الجنيزا)^(6*) في القاهرة⁽⁹⁾ يسافرون في سفن إسلامية أو مسيحية. لكن مثل هذا الفصل بين الدورين كان الاستثناء وليس القاعدة. ثم إنه كما أن الكثير من البحارة كانوا إلى حد ما فلاحين ناجحين، فكذلك كان كثير من التجار يفضلون إذا ما أتاحت لهم الفرصة أن يكونوا من أصحاب الأراضي. والواقع أن أي كاتو CATO، القائل بأن مهنة التجارة كانت تتطوي على قدر من المخاطرة يصل إلى حد لا يمكن معه أن يختارها المرء طوعا كمصدر للرزق. هذا الرأي يلخص الكثير من تاريخ البحر المتوسط. فحتى أهل البندقية انتهوا بالانسحاب إلى الأرض الصلبة Terra Firma بعد أن زالت ميزات قوتهم السياسية والبحرية، بمجيء الإنجليز والهولنديين في أواخر القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر.

لكن نشاطات التجار والبحارة لم تكن تجرى أبدا في فراغ سياسي. فقد كان الحكام يؤثرون في الاقتصاد التجاري بطرق عديدة. فهم قد يستغنون عنهم كلية، مثلما فعلوا حين أخذوا ينتجون الأقمشة لاستعمالهم الخاص في دور الطراز التي كانت توجد في جميع أنحاء العالم الإسلامي (وفي صقلية النورماندية)، أو كانوا يشتركون في هذا الاقتصاد بالتدخل

في السوق المفتوحة، فكانت أقمشة الطراز تباع أحياناً للجمهور. وكان حكام آق قويون لو (المغول)^(7*) والحكام الصفويون يبيعون الحرير في بورصة في القرن الخامس عشر، وكان الأرقاء المخصصون لحريم السلطان يحيكون الحرير لبيعه في سوق إستانبول في القرن السادس عشر. وكان الكثيرون من الحكام المسلمين يملكون السفن التجارية ويسيرونها: فقد أرسل وزير عثماني كبير سفينته الخاصة وعليها حمولة من الذرة إلى البندقية عام 1551. وكثيراً ما كانت هذه المشاريع الاقتصادية تدعم بالقوة السياسية. فقد أقام أمير حلب (الحمداني) في القرن العاشر احتكاراً لشراء وبيع جميع البضائع الداخلة إلى المدينة والخارجة منها. وكان الحكام في القرن الخامس عشر والملوك البرتغاليون في القرن السادس عشر يحتكرون تجارة التوابل. وكانت الحكومات تسعى إلى تأمين مواردها من البضائع التي كانت قوتها العسكرية أو البحرية تعتمد عليها: فكان للفاطميين مكتب حكومي يتمتع بحق الأولوية في كل كميات الأخشاب والحديد الواردة، وكان الممالك مهتمين إلى حد كبير بالمحافظة على تجارة الرقيق التي كانوا يعتمدون عليها من أجل التجنيد، وكان حكام الإمبراطورية العثمانية يعتبرون التجارة مع إنجلترا في أواخر القرن السادس عشر بالدرجة الأولى فرصة لتأمين حاجتهم من قصدير كورنول. وكان الحكام يتلاعبون بالاقتصاد من خلال محاباتهم للأصدقاء ومعاكستهم للأعداء، وبصورة عامة عن طريق لعبة سياسة القوة: فقد كان السماح بتصدير حبوب تراقية مسألة سياسية في عهد ملوك تراقية في القرن الخامس قبل الميلاد بقدر ما كانت في عهد العثمانيين، وكان الحفصيون نادراً ما يسمحون بتصدير الحبوب التونسية إلى البندقية أو جنوة، ولكن حين كانوا يسمحون بذلك كانوا يتنازلون عن الرسوم الجمركية للدلالة على أن المسألة مسألة منة وفضل وليست عملية اقتصادية. وحاولت بيزنطة منع تصدير الأخشاب إلى مصر من أجل إضعاف القوة البحرية الإسلامية. وحاول جستنيان في القرن السادس الميلادي وسليمان القانوني في القرن السادس عشر تقليص عائدات حاكم فارس عن طريق منع استيراد الحرير الفارسي. كل هذه الأمور هي من نواح عديدة أمور غير مستقرة بقدر عدم استقرار الاقتصاد التجاري، وهكذا ففي حين كانت مخازن القمح الكبيرة في البحر المتوسط-وهي صقلية

وتراقية ومصر-عنصرًا ثابتًا في تاريخ هذا البحر، فإن توزيع منتجاتها الفائضة كان يتغير بتغير السلطة السياسية. والشئ الثابت والمهم في هذه الفوضى هو القصور السياسي للمصالح التجارية. وبعبارة أخرى فإن المصالح التي كان الحكام يمثلونها أو يحترمونها لم تكن مصالح التجار، أو أن المصالح التي كان الحكام يمثلونها كانت تخص قطاعًا من الطبقة الحاكمة لم يكن التجار ينتمون إليه. كذلك فإن الفئة الوحيدة، خارج هذا القطاع من الحكام، التي كان لها أي قوة ضاغطة منظمة على سياسات الحكومات الاقتصادية لم تكن فئة التجار بل فقراء المدن الكبرى-وهو أمر يدعو إلى العجب-فقد كانت معظم الحكومات تفضل إنفاق بعض مواردها على تأمين طعام سكان عواصمها بدلًا من مواجهة خطر الشغب من جانب الرعاع الجياع. لذا فقد استعملت وسائل قسرية كثيرة فيما يتعلق بتوزيع الحبوب في البحر المتوسط لمصلحة المدن الكبيرة في الدول القوية. ولكن مما له دلالة أن هذا الضغط الفعال الوحيد كان يعمل ضد مصالح التجار الذين كان بوسعهم تحقيق أرباح طائلة من بيع الحبوب في سوق لا تفسدها مخاوف الحكومات.

والرأي الذي نقدمه هنا لا يعني أن الحكومات كانت تعادي المصالح التجارية في ذاتها، بل كانت فقط لا تبالى بها، فلم يكن التجار يستمتعون مباشرة بممارسة السلطة، كما أنهم لم يكونوا يستفيدون من الضغوط على السياسة الحكومية التي تحمي مصالح فئات كهذه في بعض المجتمعات التي تقوم على توازن دقيق في العالم الصناعي الحديث. وبالطبع كان من الممكن للسياسات الحكومية أن تحابي مصالح التجار. وفي هذا الصدد نجد أن أثبت الدوافع التي تكمن وراء السياسات الاقتصادية (أن تكمن وراء عدم وجود سياسات اقتصادية) هو الرغبة في جمع المزيد من الضرائب. وهذا الدافع ذو حدين: فالحكومة التي تكون في ضائقة كبيرة أو التي تكون عديمة المسؤولية إلى حد أنها تدفع الاستغلال المالي إلى درجة استنفاد الموارد القائمة للاقتصاد دون النظر إلى عائدات المستقبل، قد تلحق ضررًا فادحًا بمصالح للتجار. ومن جهة أخرى فإن الحكومة التي تستطيع أو ترغب في أن تتنازل عن بعض عائداتها الجارية من أجل الحصول على مزيد من العائدات في المستقبل قد تفعل أشياء كثيرة من أجل تشجيعهم. فالحكومة العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر انهمكت في

استثمارات كبيرة من هذا النوع (إما مباشرة أو عن طريق الإعفاء من بعض الضرائب الجارية) من أجل خلق تسهيلات جديدة للأسواق. أما المماليك فقد بدأوا بإيجاد شروط ملائمة من أجل إدارة المشاريع التجارية في المحيط الهادي، لكنهم انتهوا بالمصادرات واحتكارات الدولة. على أن تحديد الاتجاه الذي تسير فيه المصلحة المالية-أي مدى إسقاط الحكومات للمستقبل من حسابها-لم يكن مسألة تقع تحت سيطرة التجار على الإطلاق. وحتى حين كانت المصلحة المالية المستهدفة بعيدة المدى فقد كان من الممكن تجاوزها لاعتبارات سياسية، كما في المثل الذي ذكرناه آنفا، حين شجع سليمان القانوني تجارة الحرير وحماها لأغراض منها أنها كانت مصدرا مغريا لهذه العائدات. لكنه مثل جستنيان كان مستعدا لأن يتحمل خسارة هذه العائدات كما يتعرض حاكم فارس للخسارة نفسها.

والآن، فهل أدى ظهور الإسلام إلى أي تغير جذري في بيئة الأعمال التجارية التي استعرضناها من قبل؟ الأمر المعقول أنه لابد قد أدى إلى بعض التغير. ولقد أكدت على أهمية الحكام في إعادة توزيع سلع البحر المتوسط، ومن ثم فإن حدوث تغيير في البيئة السياسية للمنطقة يرجح أن يكون قد أدى إلى نتائج اقتصادية. وأوضح مثال على هذا هو إمكانية الحصول على فائض مصر من الحبوب: فلقد فقدت القسطنطينية هذا الفائض مع الفتح العربي، ولم تستعده إلا حين أصبحت مصر مقاطعة عثمانية في القرن السادس عشر. وفي الاتجاه الآخر، فقد حاول الحكام البيزنطيون في القرون التي تلت الفتوحات العربية أن يمنعوا تصدير الأخشاب إلى البلاد الإسلامية. إلا أن السؤال الأهم يتعلق بهوية التجار. ففي القرنين الخامس والسادس للميلاد كانوا شرقيين-من اليونان واليهود والمصريين ومن السوريين قبل كل شيء. وكانت مستعمراتهم قد امتدت حتى باريس وألمانيا الغربية. ولكن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد كان من الواضح أنهم فقدوا هذا المركز الذي انتزعه منهم تجار العالم المسيحي اللاتيني. فهل خسروه بسبب الفتوحات الإسلامية؟ من المؤكد أن المعلومات التي تدل على نشاطاتهم في القرون التي تلت ظهور الإسلام ضئيلة. لكن هذا قد لا يعبر عن هبوط في نشاطهم بل قد يكون ناجما عن ندرة لمعلومات عن تجارة البحر المتوسط عموما في هذه الفترة.

وكل ما يمكن أن يقال هو أن النظريات التي تحاول أن تفسر تضاًؤل نشاطهم بأنه نتيجة لظهور الإسلام هي غير معقولة إن أخذت على أنها نوع من ممارسة الخيال التاريخي، كما أنها غير اقتصادية، إن نظرنا إليها على أنها تركيبات تستند إلى الوقائع المعروفة.

كذلك يبدو أنه لا يوجد ما يبرر القول بأن ظهور الإسلام قد جعل الحكام أكثر حساسية إزاء مصالح التجار. فصحيح أن الدين الجديد قد نشأ، حسبما ورد في تراثه ذاته، في مدينة صحراوية كانت السلطة السياسية فيها بيد أوليفاركية تجارية^(8*) إلى حد ما. لكن هذه الذكرى ظلت تسهم في التصور الديني للإسلام أكثر مما أثرت في تركيب السلطة في المجتمعات الإسلامية اللاحقة. وإذا كان البعض قد أكد أحيانا أهمية الصفة البرجوازية والتجارية الخاصة للمجتمع الإسلامي، في قرونه الأولى فمن الواجب ألا ندع هذا التأكيد يحجب عنا هذه النقطة. فالكتاب المسلمون في هذه الفترة يميلون بالفعل لأن يكونوا أكثر تعاطفا مع النشاط التجاري من كتاب أوروبا المسيحية (ولم يكن الأمر كذلك دائما: فالدفاع الكلاسيكي عن الأعمال المربحة قد وصل إلينا من موجز ورد في كتاب ألف من أجل تنفيذ هذا الدفاع^(9*)). هذه القيم المؤيدة للتجارة اعتبرت أيديولوجية للطبقة الوسطى، وهذا يؤدي بالفعل إلى نقطة مهمة: فالكثير من الأدب الإسلامي المبكر كتب في الواقع في بيئة تجارية. وهذا يفسر التباين بين ذلك الضمير الحساس الذي كان هؤلاء الكتاب ينظرون من خلاله (بسخط) إلى الثروات التي تجمع أثناء خدمة الحكومة، وبين الحماسة التي كانوا يمتدحون بها الربح التجاري، كما يفسر السبب الذي جعل الفقه الإسلامي، خلافا للقانون الكنسي لدى رجال الدين المسيحي، يسعى كثيرا لأن يجد الحيل لتبرير ممارسة الربا^(10*)، ويفسر السبب الذي يجعل النصوص المالية لهذا الفقه تبدو في بعض الأحيان وكأنها من ثمرات الخيال القانوني لأناس لا يحبون أن تفرض عليهم ضرائب. ولكن هل يحق لنا أن ندهش حين نجد أدب التجار المسلمين يحتوي على قيم تجارية، مثلما يحتوي أدب رجال الدين المسيحي على قيم رجال الدين؟ وهل من سبب يدعو إلى الافتراض بأن التجار المسيحيين في العصور الوسطى المبكرة في أوروبا، لو كانت لديهم عادة تأليف الكتب لكانوا أقل حرصا على تبرير أفعالهم من أقرانهم المسلمين؟

إننا نواجهها هنا، بالطبع، مشكلة تاريخية حقيقة: فلماذا كان مقر الثقافة الدينية مختلفا إلى هذا الحد في المجتمعين؟ لكن وجود هذه المشكلة لا يبرر الادعاء بأن القطاع التجاري للاقتصاد كان أهم من الناحية الاقتصادية. أو بأنه كان أقوى سياسيا، في حالة الإسلام. ولقد وجد بالطبع بعض التجار الأفراد الذين ارتقوا إلى مراكز القوة في الدولة، وربما كان ذلك أكثر حدوثا في عهد العباسيين منه في عهد الأمويين. لكن هذه هي مسألة ترجع إلى أصولهم الاجتماعية، لا إلى قوتهم الطبقية. وهي لا تعني أن الانقلاب العباسي كان ثورة بورجوازية، وكل ما تعنيه أن حكام الأسرة الحاكمة الجديدة، الذين كانوا بالفعل أكثر استبدادا، أكثر تحررا في اختيارهم لمعاونيهم، بل إن من الممكن، في الواقع، أن نرى في أدب البورجوازية التجارية تعبيرا قويا عن الاغتراب السياسي لهذه الطبقة: فهو يجمع بين إذعانهم لتصرفات الحكام الظالمة، وبين حرصهم على أن يتجنبوا بأي ثمن الفساد الأخلاقي الذي يجلبه الارتباط بهذا الظلم.

في ضوء هذه الخلفية يجب أن ننظر إلى ما حدث على طول شواطئ، العالم المسيحي اللاتيني، وخصوصا في إيطاليا، من ظهور عدد من المدن المستقلة أو شبه المستقلة التي كانت المصالح التجارية فيها هي التي تتحكم في السياسات. وتعود أول المعلومات الدالة على إسهامها في تجارة البحر المتوسط البعيدة المدى إلى القرن السابع بالنسبة للبندقية وأمالفي، وإلى القرن الحادي عشر بالنسبة إلى جنوة وبيزا. والنتيجة المؤكدة لهذا التطور تظهر بوضوح في أن التوابل التي كانت تصل شمال أفريقيا الإسلامي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر من البلاد الإسلامية في شرق البحر المتوسط، إنما كانت تأتي في معظمها عبر مراكز تجارية مثل جنوة ومارسيليا. ففي هذه المدن، كانت الطاقات البحرية والدبلوماسية مكرسة لتحقيق الأرباح التجارية، إلى درجة لم يكن لها مثيل في أي دولة إقليمية في العصور الوسطى. وقد تبين أن هذا الجمع بين الطاقات قوي لدرجة أن البحر المتوسط أصبح بسرعة أشبه ما يكون ببحيرة إيطالية. وكان رمز هذه السيطرة وفي بعض الأحيان تجسيدها هو الدستور الجمهوري وسفينة القادس الشراعية الكبيرة ذات المجاذيف. وفي البركان التاريخ الدستوري المبكر للبندقية يتعلق إلى حد كبير بتحويل مركز (الدوج)^(*) إلى مجرد

موظف منتخب، ويبدأ تاريخ أمالفي، بالفعل، بانتفاضة ضد الحكم اللومباردي واستهلال نظام حكم يتولى فيه حكام منتخبون، وذلك قبل منتصف القرن التاسع بقليل، وتاريخ بيزا وجنوة في السنوات التي سبقت ازدهارهما التجاري في نهاية القرن الحادي عشر هو تاريخ ثورة اجتماعية وإقامة كوميونات شعبية. ولقد أتاح ظهور مثل هذا النمط من سياسة الدول المدينة. قيام سيطرة مباشرة على السياسة لحساب مصلحة طبقية، وذلك على نحو لا يمكن أن يتحقق في دولة إقليمية. ويتضح ذلك إذا أجرينا مقارنة بين البندقية في العصور الوسطى، حيث كانت الحكومة في الواقع أشبه ما تكون بلجنة تنفيذية للبورجوازية، وبين تلك العلاقة الغامضة بين رأسماليي إنجلترا في القرن التاسع عشر، وطبقة الأرستقراطيين المتعجرفين في وزارة الخارجية البريطانية. وكانت النقطة المركزية في البحر هي الدور المزدوج لسفينة القادس. وهنا أيضا كان التجديد تنظيميا وليس تكنولوجيا. فلقد كان التاريخ البحري للبحر المتوسط تسوده منذ العصور القديمة سفينة القادس بسرعتها وسهولة مناورتها وطاقمها الكبير من المجذفين. وبالمقابل كان التاريخ الاقتصادي للبحر تسوده السفينة الشراعية كليا. لذا فإن سفينة القادس التجارية لا يرد ذكرها إلا نادرا في أوراق الجينزا القاهرية مثلا. وبالمقابل فقد كانت سفينة القادس المستخدمة في البندقية وجنوة أداة مرنة يمكن أن تستعمل في الحرب أو في التجارة العالية المستوى، وذلك وفقا للحاجة: فقد كان بالإمكان تحويل خيرة سفن البحرية التجارية إلى أسطول حربي بأمر إداري فحسب.

ولم تكن هذه الظاهرة بالشيء الجديد في البحر المتوسط. فقد كانت قرطاجة القديمة مثالا للقوة التجارية، شأنها شأن البندقية في العصور الوسطى. والواقع أن هذه النقطة التي حاولت أن أثبتها بعناء شديد، قد عبر عنها أشعيا^(12*) Isaiah بإيجاز بارع حين أشار إلى صور بأنها مدينة «تجارها رؤساء أو أمراء» ثم إن هذه الظاهرة معروفة أيضا خارج نطاق البحر المتوسط: إذ كان هناك شيء مماثل في البلطيق في العصور الوسطى، حيث كانت مدن الهانزا Hanseatic تحتكر تجارة الممالك الإسكندنافية، وربما نجد أيضا مثل ذلك في نجاح الهولنديين، وهم أول أمة تجارية، في المحيط الهندي في القرن السابع عشر. على أنه لم تكن هنالك ظواهر مماثلة في

البحر المتوسط منذ أن دمر الرومان قرطاجة. لذلك فإن من المشروع تماما أن نتساءل عن السبب الذي أدى إلى عودة هذه الظاهرة إلى الظهور في المنطقة خلال الفترة التي نحن بصدددها. والواقع أنه لا يوجد جواب واضح عن هذا السؤال، وعلى أي حال فإن جوهر المسألة هو تاريخ أوروبا وليس تاريخ الإسلام. والملاحظة الموجزة التي سأقدمها فيما يلي لا يقصد منها إلا وضع المشكلة في إطار ما، قبل التطرق إلى نتائج هذا التطور بالنسبة للبحر المتوسط الإسلامي.

إن نوع السياسة التي نحن بصدددها هنا يمكن تفسيرها بمنتهى السهولة حين تحدث في مناطق معزولة جغرافيا عن الروابط السياسية والزراعية التي تتسم بها الدول الإقليمية. لذا فإن البحث عن أمثلة لها في التاريخ الإسلامي يجب أن يجري حيث كانت تجارات الترانزيت الدولية تعبر الأماكن الخالية الواسعة التي كانت تفصل بين مناطق الحياة المتحضرة: مثل هرمز في مدخل الخليج العربي، ومكة في الصحراء العربية، وربما مدن صحراوية أخرى مثل ورغلة (في المغرب) في القرن العاشر، التي كان يحكمها مجلس من أعيانها، أو فيما بعد مدن وادي مزاب الإباضية الخمس. وفي أقصى الطرف المضاد، فإن آخر مكان يتوقع أن يجد فيه المرء هذه الظاهرة هو دولة إقليمية مثل إمبراطورية المماليك، حيث كانت الضخامة البحتة للاقتصاد الزراعي، والسيطرة الطاغية لنخبة المماليك العسكرية، تطفئ حتما على المصالح التجارية. على أن هذه كلها أمور مألوفة فهي لا تفسر تفسيراً كاملاً بمختلف الحالات-فقد كانت «عيذاب» مثل هرمز مثالا كلاسيكيا لمدينة وجدت لمجرد تسهيل عمليات تجارة الترانزيت لمسافات بعيدة عبر بيئة مقفرة. ولكن في حين أن مطالبات الحكام الإقليميين بهرمز كانت غير جدية تماما، فإن حكام مصر كانوا يتمسكون بعيذاب بقوة. ولكن إذا كانت هذه البديهية الجغرافية البسيطة لا تفسر الحالات الخاصة لسياسة التجارة في العالم الإسلامي فإنها تفسر بالفعل موقعها العام.

على أنه يبقى لهذه النقطة بعض الصحة في حالة المدن اللاتينية. فقد كانت البندقية التي أسسها لاجئون من البر الرئيسي على جزر من البحر الضحل، بمعزل عن الاقتصاد الزراعي، كما هي الحال بالنسبة لأمالفي ببرها الداخلي المؤلف من الجبال الجرداء. وهنا نشير مرة أخرى إلى أن

ظهور وحدات الكوميون في جنوب إيطاليا كان يرجع بصورة حاسمة إلى وجود فراغ سياسي ناجم عن عدم قيام أي سلطة إقليمية-لومباردية أو بيزنطية أو عربية-بإنشاء حكم دائم في المنطقة، تماما مثلما خسرت دورها القيادي في الحياة التجارية للبحر المتوسط عند تثبيت المملكة النورماندية. كذلك فإن نشوء جنوه وبيزا لم يكن ممكنا إلا بسبب تفكك مملكة لومبارديا بنظامها الضريبي المعقد. على أن وضع المدن الواقعة خارج رابطة السلطة الإقليمية لم يكن شيئا منزلا (أو هبة إلهية) كما كانت الحال في الأمثلة الإسلامية، ثم إن هذه المدن لم تكن واقعة في الصحراء، بل كانت في منطقة قدر لاقتصادها أن يصبح من أكثر النظم الاقتصادية تطورا من جميع النواحي في أوروبا الوسيطة. وهذا يساعد على كشف السبب في أهمية هذه الظاهرة، ولكنه في الوقت نفسه يزيد من صعوبة تفسير ظهورها. أما التطبيق الفعلي لقوة التجار في البحر المتوسط فقد كان أقرب إلى الطابع المباشر، وإن لم يكن موحدًا. وكان أبسط أشكال هذه القوة وأقربها إلى الطابع المباشر يتجسد في السيطرة على البحر نفسه. وليس من الصعب تفسير هذه السيطرة. فحكام وأرستقراطيات الدول الإقليمية يحاربون في البر، لا في البحر: إذ إن إيجاد أسطول بحري يتطلب استثمارا محسوبا للموارد النادرة في نوع من أنواع الحرب غريب عن مهاراتهم وقيمهم. ثم إنه نظر إلى أن أسطول أي حاكم إقليمي إنما يوجد من أجل أغراض تكاد تكون محصورة في الأغراض البحرية، فإن تكلفة وجوده لا يوازنها اقتصاديا الاستخدام المزدوج لسفن القادس الذي تتميز به المدن التجارية. وهكذا فإن الشيء الذي كان يأتي بصورة طبيعية بالنسبة للمدن التجارية كان بالنسبة للحكام الإقليميين صراعا مرهقا. وكان الاستثناء الوحيد لهذا هو الحالة التي كانت فيها السفن الحربية تتضاعف كمراكب قرصنة وهنالك حالات متعددة لهذا المزج بين القرصنة والسياسة في تاريخ البحر المتوسط الإسلامي، ومن أمثلتها نشاطات مجاهد العامري في سردينيا في أوائل القرن الحادي عشر، ونشاطات بحارة أمير برقة بعد ذلك بعدة عقود، وغارات حكام تونس التي دفعت المدن التجارية إلى القيام بهجمات مضادة في سنة 1087 وسنة 1390، وإمارة منتشا في آسيا الصغرى في القرن الرابع عشر^(13*)، ودول البربر بالطبع. على أن الدولة الإقليمية أيا كان حجمها

تكون لها في العادة مصالح كثيرة تتعرض للضرر من جراء الاستخدام المنتظم لهذه الطريقة الخاصة في تمويل أسطول من الأساطيل، ومن ثم فإن الحالات التي ذكرناها تتعلق بحكام صغار نسبيا. ثم إن نشاطاتهم كانت قصيرة المدى بالمقارنة مع نشاطات الكوميونات التجارية.

وبالطبع لم يكن هناك ما يمنع أحد الحكام، إذا استقر عزمه، من تحدي المدن في أعالي البحار لو أراد ذلك حقا. ولكن الواقع أن الحكام الذين فعلوا ذلك لأي مدة طويلة كانوا قلائل، فقد كان للفاطميين عدة ترسانات بحرية في مصر لكن جهدهم أخذ يتضاءل. كما تنازل صلاح الدين عمليا عن البحر للجمهوريات التجارية. ولم يكن للمماليك أسطول جاهز للمقاتلة وكانت عملياتهم البحرية القليلة في البحر المتوسط من عمل أساطيل صغيرة استخدمت لهذا الغرض بخاصة. وحتى السلطان بيبرس الأول، الذي أظهر تصميمًا كبيرًا في الأمور البحرية لم يثابر في هذا الاتجاه. وبصورة عامة كان المماليك يميلون إلى الإقلال من خسائريهم ويدمرون المستوطنات الساحلية التي كانوا لا يستطيعون الدفاع عنها. ولقد كان العثمانيون وحدهم هم الذين قاموا بفضل تلك السلسلة المجيدة من الحكام التوسعيين الذين تعاقبوا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، بمحاولة مستمرة ومتصلة للسيطرة على البحار. وكانت النتيجة تدعو إلى الإعجاب حقا: فقد أغلق البحر الأسود في وجه الإيطاليين، وصفت إمبراطوريتا البندقية وجنوه إلى حد كبير، وحلت فترة قصيرة من الحكم العثماني في شمال أفريقيا. لكن ذلك كان جهدا خارقا بالنسبة إلى ما يتسنى لدولة إقليمية أن تثابر على بذله طوال فترة طويلة كهذه، وكان ذلك تحديا لسيطرة المدن التجارية لم يكن له نظير في العصور الوسطى.

أما في البر فقد كان الوضع أكثر تعقيدا. فهنا كانت الحقيقة الأساسية هي عدم قدرة الجمهوريات التجارية على منافسة الدول الإقليمية من حيث القوة العسكرية الضاربة. فقد كانت تفتقر، ببساطة، إلى كمية الدخل والقوة البشرية المتوافرة للملوك والسلاطين، ويتضح الموقف الناتج عن ذلك في واحدة من أولى محاولات استخدام القوة التجارية في العالم الإسلامي، وهي الهجوم على مرفأ المهديّة التونسي الذي قام بالقسم الأكبر منه سكان بيزا وجنوه في سنة 1087، كان الهجوم جوابا على القرصنة

الزيرية، وعلى إساءة معاملة التجار الإيطاليين في أراضي الحاكم الزيري^(١٤*). وقد سقطت المهديّة دون مقاومة تذكر. لكن المهم هو عاقبة ذلك. فأولا يبدو أن مسألة إبقاء المهديّة بأيدي الإيطاليين كانت غير واردة. ثانيا: توجد في أحد المصادر رواية مفادها أن الإيطاليين عرضوا المدينة على روجر الأول، حاكم صقلية النورماندي، على أن روجر كان منشغلا في صقلية وفضل أن يحترم الهدنة التي عقدها مع الحاكم الزيري. وثالثا: قام الإيطاليون بعد ذلك بإعادة تسليم المدينة مقابل تعويض ضخم وامتيازات تجارية. وتكشف هذه الحادثة بوضوح عن الاختيارات التي تصبح متاحة عند استخدام القوة البحرية من أجل تحقيق مصالح تجارية في البر.

على أن النقطة الأولى، وهي عدم القدرة على هضم فتوحات إقليمية، مبالغ فيها في هذا المثال. ففي خاتمة المطاف أصبحت جزر كثيرة في البحر المتوسط، بما فيها جزر كبيرة مثل كريت وقبرص، ممتلكات مباشرة لأهل البندقية وجنوه. وفي البر كان للجمهوريات التجارية دور رئيسي في محاولات الاستيلاء على مرفأ دمياط المصري والتمسك به، وذلك في القرن الثالث عشر. على أنه لم يكن هناك أي شيء مشابه، ولو من بعيد، لنشوء الهند البريطانية من خلال نشاطات شركة الهند الشرقية. فقد كانت رقعة من الأرض تسيطر عليها إحدى الجمهوريات التجارية وهي «المورة» التي استولت عليها البندقية عبارة عن حدث قصير في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. وبصورة عامة فقد كان لزاما على الجمهوريات التجارية، لكي تؤمن أفضل الظروف لنشاطها التجاري، أن تضمن وجود حكومات صديقة، أو إذا شئنا أن نعبر عن الوضع بشكل ساخر، أن تضمن وجود حكومات يمكن ابتزازها وإجبارها على التعاون عن طريق الاستعمال غير المكلف للقوة البحرية. ولا شك في أن تونس لو أصبحت نورماندية، معتمدة على القوة البحرية الإيطالية. لأمكنها أن تفي بهذا الغرض على أفضل وجه. على أن المثال الكلاسيكي لهذا الوضع هو بالطبع مملكة القدس اللاتينية. فوجود نظام حكم الأقلية الفرنجية الضعيفة في تركيبه، القائم ضد أرض داخلية إسلامية معادية، كان يشكل أفضل حل ممكن لمشكلة ترجمة القوة البحرية إلى نفوذ في البر، والانتفاع بمزايا الإمبراطورية دون تحمل تكاليفها. وكان الثمن المعتاد للدعم البحري لهذه

الأنظمة هو إعفاءات جمركية وحصانة من ولاية سلطات الفرنجة. وحدث شيء يختلف عن ذلك اختلافا طفيفا في كيليكا حيث قام الأرمن المسيحيون بدور الفرنجة، وكان هذا النظام يسير سيرا جيدا، ولكن في حالة ملوك قبرص اللوزنيين^(15*) لم تكن استجابة الحكام للابتزاز كافية، الأمر الذي أدى في النهاية إلى احتلال جنوه للجزيرة بكاملها.

ولكن جيوش الفرنجة لم تكن كبيرة بحيث تستطيع القيام بهذه المهمات، حتى لو كان من المرغوب فيه أن يوسع النظام بحيث يشمل كل البحر المتوسط اللاتيني. وحين كان الأمر مرغوبا فيه إلى حد كبير، في حالة مصر، فقد فشلت المحاولات، وضاعت آخر الممتلكات السورية في القرن الثالث عشر. وهكذا ففي البحر المتوسط الإسلامي كان على المدن الإيطالية في معظم الأحيان أن تقبل بوجود أنظمة إسلامية وطيدة الأركان، صحيح أن الإيطاليين كانوا لا يزالون يستطيعون احتكار التجارة من مرافئ هذه المناطق وإليها إذا ما رغبوا في ذلك، لكن قوتهم في البر تضاءلت بسرعة حتى انعدمت. ومن هذا كانت القدرة النسبية للرحلات التي كان يقوم بها التجار المسيحيون إلى الداخل. صحيح أنهم كانوا أحيانا يتوغلون في الداخل إلى القيروان ودمشق، وإلى القاهرة بوجه خاص. ولكنهم حين كانوا يفعلون ذلك كانوا يتركون مجال القوة التجارية. ومن الأمور التفصيلية المهمة أن تجار البندقية الذين كانوا يتاجرون في قرى سورية في أواخر العصور الوسطى حصلوا على حق السفر باللباس «المحلي» من أجل سلامتهم. وكل ما بقي هنا كان الموارد الدبلوماسية للكوميونات (التجارية). ذلك لأن هذه الكوميونات، خلافا للتجار الذين يرد ذكرهم في أوراق جينزا القاهرية، كان باستطاعتها على الأقل أن تتفاوض من أجل عقد معاهدات تهدف إلى ترشيد بيئة لم تستطع أن تغيرها تغييرا أساسيا لمصلحتها. فمعاهدة مع حاكم حلب كان من شأنها أن تزيد أسباب التوتر وتجعل سلوك السلطات المحلية أكثر قابلية للتنبؤ. لكنها لم تكن لتؤثر كثيرا في مستوى الرسوم الجمركية. أما ما حدث على الساحل نفسه فكان أكثر تنوعا. فقد كانت القوة البحرية تستعمل في بعض الأحيان بصورة فجأة من أجل إرهاب الحكام المحليين الصغار، كما حدث في الغارة التي شنت على المهديّة. وهكذا ففي منتصف القرن الرابع عشر هزم الإيطاليون حاكم أزمير التركي

وقتلوه وفرضوا على أخيه في بلدة أياصولوك القريبة معاهدة تقضي بقمع القرصنة وتفتح ولايته أمام التجار الإيطاليين. وفي نفس الوقت تقريبا انتهزت البندقية ضعف حاكم طرابلس المسلم في ليبيا لكي تستولي فعليا على أحواض الملح. وإلى الغرب من ليبيا استخدمت القوة البحرية من قبل جنوا من أجل فتح تونس وبوجيه وسبته. وكانت البندقية تصدر الرصاص من تونس الحفصية من دون رسوم، وكان لكلتا المدينتين الحق في تموين أساطيلهما من المرافئ الحفصية.

ولقد كانت مصر هي التي لم يحقق فيها، معدل التبادل بين القوة البحرية والامتيازات التجارية إلا أدنى فائدة له، بل لقد تبين في الواقع أنه كان للقوة مفعول عكسي. فلم تصف الدفاعات البيروقراطية لمصر ضد تغلغل المشاريع التجارية الغربية إلا في الأربعينيات من القرن الماضي. وهكذا لم تكن «فنادق» الإسكندرية (مثل نقراطيس Naucratis القديمة)^(16*) مركزا للقوة التجارية، بل كانت أماكن للإقامة الإجبارية. ومن الجدير بالملاحظة أنها منذ القرن الخامس عشر كانت تقفل ليلا من الخارج. كذلك هناك رسالة تعود إلى القرن الثاني عشر تصف الأنظمة التي كان يخضع لها التجار في بيعهم لبضائعهم إلى السلطات مباشرة في مزادات منظمة رسميا وهو ما يتعارض بوضوح مع وضع التجار الذين كانوا يستوردون البضائع إلى سبته في القرن الثالث عشر، وكانت لهم حرية التصرف فيها كما يشاؤون. وبالطبع فقد كان مستوى الرسوم الجمركية المصرية يميل لأن يكون عاليا. هذا الوضع يعكس مزيجا من التقاليد البيروقراطية المصرية والقوة العسكرية (باستثناء الفترة الفاطمية المتأخرة) كما يعكس أهمية مصر في توريد التوابل (واحتكارها له في عهد المماليك). وفي مقابل ذلك فقد كان النفوذ الأساسي للتجار الغربيين لا ينبع من القوة البحرية التي تسندهم، وإنما من اعتماد الحكومة المصرية عليهم من أجل الوفاء بحاجاتها من البضائع الاستراتيجية الأساسية.

إن معنى نشوء المدن التجارية هو أن مواطنيها كانوا يستطيعون أن يقوموا عمليا بأي دور في الأعمال المتعلقة بتجارة البحر المتوسط. على أنهم لم يكونوا يرغبون في القيام بذلك دائما. فمثلا نسمع عن اشتراك اثنين من اليهود مع مسلم في الإسكندرية في تجارة مرسيليا مع سبته في

القرن الثالث عشر. وأطرف حالة من هذا النوع هي وجود جماعة من التجار الشرقيين-أصلهم غير واضح دائما، ويبدو أنهم من أصول مختلفة- في المجموعات الأولى لسجلات الشهر العقاري في جنوا في منتصف القرن الثاني عشر. ويمكن تفسير الوضع الشاذ في حالة إخلال تاريخ الصراع الطبقي في المدينة والاتجاه الذي ربما كان عاما إذ ذاك للتنازل إلى غير اللاتيني عن قطاعات التجارة التي لم تكن المدن التجارية تعتقد أنها تستحق أن تستولي عليها⁽¹⁰⁾. لكن الاتجاه العام نحو احتكار المدن التجارية لتجارة البحر المتوسط يبدو واضحا ونتيجته النهائية لا لبس فيها.

وتظهر العملية أوضح ما تكون في تاريخ الجماعات اليهودية في البحر المتوسط. فبموجب الأوضاع القديمة كان البناء الاجتماعي للحياة اليهودية يشكل أساسا مناسباً جداً للاشتراك في التجارة البعيدة المدى. فقد كانوا يجمعون بين الاتصالات الدولية وبين حياة جماعية منظمة بشكل محكم، خلافا للبيئة الإسلامية أو المسيحية الأقل تنظيماً بكثير. وتتجلى فوائد الانتماء إلى جماعة كهذه في أوراق الجينزا Geniza Papers، فقد كان لدى هذه الجماعة إدارتها الخاصة، وفيها موظفون تعينهم الجماعة يعملون لخدمة مصالحها. وكانت لديها الوسائل اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالجماعة ولتنفيذ هذه القرارات، كما كانت لديها محاكمها الخاصة، وكانت تقدم عدداً من الخدمات الاجتماعية، التي تشمل قدراً كبيراً من التعليم، ولعل هذا شيء مهم من أجل مستقبل مجتمع تجاري. وبالطبع كان هنالك بعض الثمن الذي ينبغي دفعه مقابل الانتماء إلى الجماعات اليهودية، حتى في دولة متسامحة كالإمبراطورية الفاطمية. وهذا ما يفسر ما ورد في أوراق الجينزا Geniza من إشارة إلى بائعي الكتان في تونس الذين كانوا يستبدون بالمسلمين «ناهيك عن اليهود»، فالمحاكم قد تعتمد تعطيل شؤونهم، والموظفون قد يزيدون من تعويق مصالحهم. وربما كان في اشتغال تجار الجينزا ببيع الكتان، بدلاً من الحبوب، ما يدل على فطنتهم. وهو أمر يدل على الحكمة بالنسبة إلى أقلية دينية، إذ تجنبوا سلعة كانت تثير أعمال الشغب. ومن جهة أخرى فإن تكلفة كون المرء مواطناً من الدرجة الثانية، لا تكاد تكون ذات أهمية تذكر في المجال الذي لا تكاد توجد فيه فوائد يجنيها المواطنون من الدرجة الأولى. وعلى كل حال فقد كان انعدام نفوذهم

على العملية السياسية على كل حال شيئاً مشتركاً بينهم وبين التجار من جميع الأديان. والقيود التي كانت تحدد الأغراض التي يمكن أن تحققها التنظيمات الجماعية هي نفسها التي كانت تحدد قدرة التجارة بصورة عامة. فالانتماء إلى جماعة تقوم بدفع فدية أعضائها إذا ما وقعوا بأيدي قراصنة^(17*) برقة، كان ميزة واضحة في عالم البحر المتوسط في الأيام التي سبقت ظهور وحدات الكوميون القادرة على إرسال بعثات تأديبية من أجل تدمير قواعد القراصنة. ولم يكن يهم كثيراً أن للتجار اليهود منافسين مسيحيين أو مسلمين ما دام هؤلاء المنافسون يفتقرون إلى القوة.

إن نشوء وحدات الكوميون التجارية إنما كان في اللحظة التي وصل فيها إلى القوة التي كانت تفتقر إليها. وقد جرى استخدام له دلالة لهذه القوة في عام 945، حين منعت البندقية سفنها من نقل اليهود أو بضائعهم في شرقي البحر المتوسط وقد اضطر اليهود، من جراء نشوء وحدات الكوميون، إلى أن يتخلوا بصورة تدريجية عن أدوارهم كمتعهدين في تجارة البحر المتوسط ككل. بالطبع فقد بلغ هذا التطور ذروته بأن استحوذت الجماعات اليهودية في أوروبا المسيحية إلى مجرد جماعات تتعاطى إقراض النقود-وهو العمل المربح الوحيد الذي كان تأثيره على مجتمع الكوميون الناشئ يبلغ حداً من التدمير يستحيل معه على مواطني هذه الكوميونات أن يمارسوه.

من هذا العرض تبين على الفور أن الإيطاليين عندما سيطروا على الحياة البحرية والتجارية للبحر المتوسط كان من المرجح أن يكتسبوا أيضاً أي إضافات إسلامية إلى هذا التراث⁽¹¹⁾. ومن جهة أخرى فإن محاولة تحديد هذه الإضافات عمل شاق مثبط للهمم. فالبحر المتوسط منطقة يحدث فيها التفاعل في الممارسات البحرية والتجارية بسهولة وبصورة محيرة. والوثائق المتوافرة فيما يتعلق بمشاكل الأصل ليست في العادة مفيدة⁽¹²⁾. ومن الممكن أن نتخذ من مسألة أصل الشراع ذي الشكل المثلث مثلاً يوضح ذلك. فالأهمية التاريخية لهذا الشراع تكمن في تفوقه على الأشربة المربعة التقليدية للبحر المتوسط في توجيه السفينة ضد اتجاه الرياح. ولقد كان تهجينه بعناصر أخرى من التكنولوجيا البحرية للبحر المتوسط ثم لشمال شرقي الأطلسي، يعتبر شرطاً ضرورياً لإمكانية القيام

بالرحلات الاستكشافية التي جرت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. ولقد كان مكانه الطبيعي هو المحيط الهندي، وأول ظهور موثق له في البحر المتوسط نراه في صورتين بيزنطيتين يعود تاريخهما إلى أواخر القرن التاسع الميلادي. نتيجة لذلك لم يتردد الباحثون كثيرا في أن نسبوا إدخال هذا الشراع في البحر المتوسط إلى العرب. لكن يوجد هنا صعوبتان لهما أهميتهما. فأولا: هناك نقص مزعج في المعلومات المتعلقة بوجود هذا الشراع في المحيط الهندي خلال الفترة السابقة للإسلام. وثانيا: تبين مؤخرا أن شيئا قريبا جدا من الشراع المثلث كان معروفا بالفعل في البحر المتوسط في العصور القديمة.

وتزداد هذه الأمور تعقيدا حين يتعلق الأمر بالممارسة التجارية. فهذا الموضوع يعرض تقليديا من خلال سلسلة من الاشتقاقات اللفظية (مثل كلمة Douane الفرنسية المشتقة من الكلمة العربية «ديوان»... الخ) تفسر بأنها تدل على أن كلمات كثيرة قد استعيرت⁽¹³⁾. وهذا النوع من الاستنتاجات فيه شيء من التعسف-فما الذي نتعلمه بالضبط عن تاريخ البيض حين نعرف أن الإنجليز أخذوا كلمتهم التي تدل عليه من الدانمركيين؟ إن هناك في الواقع نوعين من المشاكل التي يجب أن نواجهها في معرض تأكيد مثل هذه الاستنتاجات أو إثبات وجود تأثير إسلامي بمعزل عن الاشتقاقات. المشكلة الأولى هي أن أول الشواهد (زمنيا) على ممارسة ما، لا يتضمن في ذاته إيضاحا للتاريخ الذي ظهرت فيه هذه الممارسة لأول مرة، وكما هو الحال بالنسبة للتراث الزراعي، فإن الحجة يجب أن تقوم على سكوت المصادر السابقة عن ذكر هذا الموضوع. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الندرة العامة للمعلومات المتعلقة بتجارة البحر المتوسط قبل ظهور الإيطاليين، فإن هذا السكوت لا يعني شيئا كثيرا. فنقاط التشابه بين الأعمال المصرفية لتجار الجينزا وتجار العالم المسيحي قد تشير إلى بعض الارتباط بين الاثنين، لكن طبيعة هذه الصلة لا يمكن استنتاجها من كون الشواهد المتعلقة بالأعمال المصرفية أقدم في العالم الإسلامي منها في أوروبا، وهو أمر لا يعدو أن يكون شيئا عارضا، كذلك فإن عدم إمكان القطع بالحجة المماثلة المبنية على صمت المصادر القديمة، هو إحدى العقبات الرئيسية في وجه الإثبات القاطع للرأي القائل إن شكل الشراكة المعروف في سياق إيطالي

وسيط، بكلمة Commenda مأخوذ من الكلمة الإسلامية المشابهة «قراض». أما النوع التالي من المشاكل فيمكن ضرب مثال له من الموضوع نفسه، فالشراكة المعروفة باسم Commenda غير معروفة في القانون الروماني. على أنها يمكن أن تعتبر خليطاً من نوعين من التدابير كانا معروفين من قبل في البحر المتوسط، هما القرض القائم على أساس عقد رهن السفينة، والشراكة الاعتيادية. وربما كانت أوائل عمليات الـ Commenda، باعتبارها بندا قانونياً معترفاً به في المدن التجارية الإيطالية، قد نشأت من معرفة عادات العرب التجارية. ولكن-وهنا بيت القصيد-قد تكون أوثق اتصالاً بالمرونة التي اتصفت بها الأشكال القانونية في هذه المدن من جراء كون أنظمتها القانونية جماعية وليست استبدادية. وبعبارة أخرى فقد كانت المدن التجارية الإيطالية تتيح بيئة مناسبة فريدة لتفريخ الابتكارات في الممارسات التجارية، لذا فإن مشكلة استبعاد إمكانية حدوث تطورات موازية تبرز بشكل حاد.

الخلاصة

إن التراث الإسلامي (الاقتصادي) الذي حددناه في هذا الفصل لم يكن تراثاً ضخماً جداً. فهو يتألف من عدد من العناصر التي نشرها المسلمون والتي كان من الممكن أن تحدث على أي حال، لكن من المعقول أن نستنتج أنها تسارعت من جراء الفتوحات الإسلامية والنتائج التي ترتبت على هذه الفتوحات. وليس هنالك أي حالة من الابتكار الإسلامي الخاص، إذ يبدو أنه لا توجد أمثلة تدل على ذلك في الوقت الحاضر-أو على الأقل لا توجد أمثلة تتعلق بصلب تاريخ الاقتصاد في مقابل تاريخ الفن أو أنماط الزي. وفي هذه الفقرات الأخيرة أود أن أقنع القارئ بالألا يستنتج مما سبق أن هذا ناشئ عن تخلف اقتصادي مثير للجدل للمسلمين في العصور الوسطى. إن من الصحيح بالطبع أن المسلمين لم يستبقوا النصر الاقتصادي لأوروبا الغربية، أي الرأسمالية والمقدرة المستمرة على الابتكارات التكنولوجية وما شابه ذلك. ولكن إذا كان لا بد من تسمية هذا بالتخلف فهو بالتأكيد غير مثير للجدل. فبهذا المعنى كانت جميع الثقافات غير الغربية متخلفة، ويمكن أن ننظر إلى التطور الغربي على أنه هو الذي يشكل الانحراف المثير

للجدل. والجواب الصحيح الوحيد عن السؤال القائل: «لماذا لم يتمكن المسلمون من استباق هذا التطور؟» هو أن نسأل: لماذا يتوقع منهم أن يفعلوا ذلك؟ فليس ثمة من سبب يدعو إلى الافتراض بأنه كانت توجد عقدة خاصة في أحداث التاريخ الإسلامي لو أزيلت لأمكن لهذا التاريخ أن يتطابق مع النمط الأوروبي. والحقيقة هي أن المسار غير العادي لأوروبا الغربية هو الذي يحتاج إلى تفسير، ولا يحتمل أن تؤدي دراسة التاريخ الاقتصادي للعالم الإسلامي إلى أكثر من إلقاء بعض الأضواء هنا وهناك على هذا الموضوع.

وبالمثل كانت محاولة تعيين عامل محدد يكمن وراء التخلف الاقتصادي الإسلامي بهذا المعنى غير ناجحة. ولقد تكشف هذا مؤخرا بكثير من الدقة في حالة خاصة بفضل جهود الأستاذ «رودنسون»، وذلك في معرض نقده للفكرة القائلة بأن القيم الدينية الإسلامية منعت نشوء الرأسمالية في المجتمع الإسلامي⁽¹⁴⁾. والنقطة المركزية هنا هي المرونة في العلاقة بين التراث الديني الرسمي ومجموعة أنماط السلوك الواقعية، ويظهر ذلك أوضح ما يكون حين تكون القيم نفسها متعارضة فيما بينها، كما هو الحال بالنسبة إلى مسألة القدرية. فالقرآن يبين أن جميع الأحداث تحددها مشيئة الله، ولكنه يقول أيضا إن الناس مسؤولون عن أعمالهم. وقد ترك للمسلمين، شأنهم في ذلك شأن الكالفنيين^(18*)، أمر استنتاج ما يشاؤون من ذلك. والاستنتاج الذي يصلون إليه من ذلك لا يمكن أن يتحدد من حيث المبدأ بالقيم نفسها. وفي حالات أخرى قد تكون القيم ذاتها واضحة بما فيه الكفاية ولكنها ببساطة لم تطبق. فالقرآن يحرم الربا، لكن نتيجة هذا التحريم كانت تطوير سلسلة من الحيل الشرعية الملتوية تجري بموجبها أعمال الربا من تقليل حجم الائتمان في المجتمعات الإسلامية.

ويمكن القول بوجه عام إن تراث أي دين عظيم يظهر مرونة هائلة التطبيق. فمحتوى التراث شديد التنوع، وقواعد تطبيقه شديدة المرونة، إلى حد أنه يمكن أن يستخدم لتبرير أي نوع من السلوك تقريبا⁽¹⁵⁾. فقد كانت هناك أسباب مسيحية لإنشاء الأديرة وأسباب مسيحية لحلها. وبالمثل يبدو أن الكتاب المسلمين لم يعانون أي صعوبة كبيرة في الدفاع عن السعي وراء الربح التجاري من خلال التراث الإسلامي، وذلك حين شعروا بالرغبة

في ذلك. أما مسألة أنهم قد شعروا بالرغبة في ذلك أو لم يشعروا بها، فهي مسألة لا تفسر بسهولة بالرجوع إلى التراث.

على أن هذا كله لا يعني أن نمتنع عن مقارنة مستوى القدرة الابتكارية للمجتمع الإسلامي الوسيط في الميدان الاقتصادي بمستواه في ثقافات أخرى، ومن المحتمل أن تظهر هنا مشكلة حقيقية متعلقة بالتخلف الإسلامي. وبما أن هذه القضايا ليست بسيطة ولم تدرس بشكل كاف فإنني سأقتصر في ملاحظاتي، في هذه النقطة، على إبداء تحذيرين:

التحذير الأول والأهم هو أن ما يبدو من عدم وجود قدرة ابتكارية إسلامية قد يكون انعكاسا لحالة معرفتنا أكثر منه انعكاسا لابتكارية المسلمين. فليس المستبعد كلية أن نتمكن في يوم من الأيام من أن نعزو إلى مسلمي العصور الوسطى مستوى من الابتكار يضارع مستوى الصين أو أوروبا في العصور الوسطى. ذلك لأن الوقائع ببساطة لم تتأكد حتى الآن. والتحذير الثاني هو أنه يجب ألا تقبل، دون نقد، الآراء التي تساق في كثير من الأحيان لأسباب أخرى، من أجل افتراض أن التاريخ الاقتصادي للعالم الإسلامي كان ذا طابع شديد التخلف. فأولا ليس هناك من سبب يدعو لأن نقبل، كواقع ثابت، الصور الشائعة لفترة أولى من الازدهار أعقبها انحطاط طويل وكثيب. ذلك لأن هذا الرأي يخلق تناسقا تاما بين التاريخ الاقتصادي والتاريخ الثقافي للإسلام. ولكن، كما أظهر تاريخ عصر النهضة، فإن من الخطأ في الغالب أن نحاول رؤية تاريخ جميع النشاطات في عصر ما داخل إطار القالب الموحد نفسه. والأهم من ذلك أن الشواهد المتوافرة لدعم مثل هذا الرأي القائل بالاتجاه الطويل المدى في التاريخ الاقتصادي للعالم الإسلامي ليست ذات بال. فالحجة تستند إلى الفكرة القائلة بأن القرون الأولى للإسلام كانت تتميز باقتصاد تجاري متوسع لا يوجد ما يوازيه لا في أوروبا في ذلك العصر، ولا في التاريخ اللاحق للإسلام. ولكن كما قلت آنفا يتوجب علينا أن نأخذ بجدية شديدة احتمال أن تكون هذه الصور وهما يفسر من خلال انتقال الثقافة الدينية. والافتراض المعقول هو بالتأكيد أن اقتصاديات البلاد الإسلامية قد توسعت وانكشفت عدة مرات منذ ظهور الإسلام. ولكن قليلا مما نعرفه اليوم يؤيد ذلك أو ينفيه. والسبب في ذلك يعود من جهة إلى أن التغيرات الدنيوية من هذا النوع لم

تدرس كثيرا، كما يعود من جهة أخرى إلى أن نوعية الوثائق المتوافرة لدينا عادة تجعل دراسة هذه التغيرات أمرا بالغ الصعوبة ، ويعود من جهة ثالثة إلى أننا نجد فيما كتب عن الموضوع أن العلاقة بين الوقائع التي تجمع والاستنتاجات التي تقدم أميل إلى أن تكون واهية.

ومن السهولة بمكان أن نلاحظ بعض الكوارث الواضحة أكثر من غيرها، مثل تأثير الغزوات المغولية في أجزاء من آسيا الوسطى، وظهور وباء «الموت الأسود» لأول مرة في سوريا ومصر. كذلك يمكن الدفاع عن الافتراض القائل بحصول هبوط مستمر في الاقتصاد في القسم الأخير من العصور الوسطى. ومن جهة أخرى فإن توسع الاقتصاد العثماني في القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمثل حالة من الحالات النادرة في التاريخ الإسلامي، التي يمكن توثيق التغير الدنيوي فيها من مصادر منتظمة إلى حد معقول من المحفوظات. وبهذه المناسبة فإن حالتنا كل من مصر والدولة العثمانية تسيران بصورة متوازية مع التاريخ الاقتصادي لأوروبا الغربية في الفترات نفسها. وبالتأكيد فإن المعلومات المجزأة المتوافرة في الوقت الحاضر لا تقدم تأييدا قويا للفكرة القائلة بأن اقتصاد العالم الإسلامي قد تعرض لتدهور حوالي انتهاء فترة الألف عام الميلادية، صحيح أنه يوجد ما يدل على حدوث تمزق اقتصادي بعد القرن الحادي عشر، ولكن يوجد أيضا ما يدل على حدوثه قبل ذلك. فلا بد من توافر أدلة أقوى من هذه لإثبات حدوث تغير حاسم نحو الأسوأ⁽¹⁶⁾.

ثم إنه إذا كان الاتجاه العام للتاريخ الاقتصادي الإسلامي موضع شك، فإننا نحتاج إلى أن نكون حذرين كذلك فيما يتعلق بفحص الحالات الخاصة للتخلف الاقتصادي الإسلامي التي قيل بوجودها. والمثال الواضح هنا، باعتباره قد أثير من قبل في هذا الفصل، هو سلبية المسلمين من الناحية التجارية في البحر المتوسط، وكونهم قد عهدوا بالبحر إلى المؤسسات التجارية الإيطالية. بالطبع إن هذا مثال واضح جدا للانحطاط الاقتصادي (وإن كان مدى تأثيره الإجمالي على اقتصاديات بلاد البحر المتوسط الإسلامية هو مسألة عليها خلاف).

ولكن هل يدل هذا على وجود علة في بنية الاقتصاد التجاري الإسلامي؟ إن المغالطة هنا تكمن في النظر إلى الاختلاف في بنية القوة، على أنه

اختلاف في الترشيح الاقتصادي⁽¹⁷⁾. فسلبيية المسلمين تجاريا في البحر المتوسط لم تكن قرارا اقتصاديا خاطئا؛ لأنها لم تكن قرارا «اقتصاديا» على الإطلاق، وإنما نشأت عن توزيع القوة التجارية في البحر المتوسط. وعن أن بعض فئات التجار قد تمكنوا من تدعيم نشاطاتهم الاقتصادية سياسيا. وإذا كان التجار المسلمون قد أخفقوا، فهم قد أخفقوا سياسيا. ولا نستطيع أن نثبت أنهم أخفقوا سياسيا، ولم يكونوا مجرد متقبلين لسمة معينة في بيان مجتمعاتهم لم يكن لهم أي سلطان عليها (كما كان الحال بالفعل)، إلا إذا استطعنا أن نشير إلى وجود حالات لهم فيها نفس فرص امتلاك القوة، التي توافرت لتجار المدن اللاتينية، ولكنهم لم ينتهزوا هذه الفرص. وهكذا فإن المشاكل الصارخة للتخلف الاقتصادي الإسلامي لا تبدأ في الظهور إلا عند حدوث التقدم الاقتصادي لأوروبا بعد العصور الوسطى، وعجز العالم الإسلامي عن تمثيل هذا التقدم إلا في أضيق الحدود. وحتى هنا فإنه يصعب جدا تحديد هذه المشاكل على أي صورة مقنعة.

م.أ.كوك

Bibliography

E. Ashtor, *Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval* (Paris, 1969); F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (2nd edn., Paris, 1966); M. A. Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East* (London, 1970); T. F. Glick, *Irrigation and Society in Medieval Valencia* (Cambridge Mass., 1970); S. D. Goitein, *A Mediterranean Society : the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I. Economic Foundations (Berkeley-Los Angeles, 1967); W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age* (Leipzig, 1885-6); A. E. Lieber, 'Eastern Business Practices and Medieval European Commerce', *The Economic History Review*, xxi (1968); pp. 230-43; D. S. Richards (ed.), *Islam and the Trade of Asia* (Oxford, 1970); M. Rodinson, *Islam et capitalisme* (Paris, 1966); A. L. Udovitch, *Partnership and Profit in Medieval Islam* (Princeton, 1970).

M A. Cook

الحواشي

(*) هذا التقويم هو من تأليف عريب بن سعيد القرطبي، المؤرخ الطبيب، وضعه سنة 349هـ. 961م. وضاعت نسخته العربية ثم وقعت في يد المستشرق دوزي نسخة منه مكتوبة بالأحرف العبرية (وإن كانت لغتها هي العربية) فأخرج منها النص العربي وسماه تقويم قرطبة لسنة 961. وكان ثمة تقويم آخر يعزى إلى ربيع بن زيد الأسقف سفير الخليفة عبد الرحمن الناصر إلى إمبراطور ألمانيا (واسمه الأصلي ريكيموندو). وقد وجدت نسخة لاتينية من تقويم الأسقف كان نشرها قبل ذلك المستشرق ليبري، فتبين للباحثين بعد نشر نص دوزي أن كتاب الأسقف ليس أكثر من ترجمة لكتاب عريب بن سعيد مع بعض الزيادات.

(1*) هم أسرة فارسية أنشأها كورش CYRUS حوالي سنة 550 قبل الميلاد، وقد استطاعت بالتدريج توحيد الشرق القديم بين أواسط القرن السادس ق.م، ونهاية القرن الرابع وانتهى حكمها سنة 330 ق.م بفتوحات الإسكندر وموت داريوس الثالث.

(2*) لعل المؤلف يشير هنا إلى الاسم العربي القديم لمديرد وهو «مجريط» كان هذا الاسم مشتقا بصورة ما من كلمة «مجرى».

(3*) روسيون Rousillon مقاطعة من مقاطعات فرنسا الجنوبية عند الجانب الشرقي من جبال البرانس (البيرنه).

(4*) يمتد هذا السهل في شمال إيطاليا ويرويه نهر ألبو.

(5*) هو اسم أعطاه كريستوف كولومبوس للجزيرة التي نعرفها اليوم باسم هايتي.

(6*) وثائق الجنيزا المذكورة تزيد على مائة ألف من الأوراق القديمة تتوزعها الآن المتاحف ما بين الولايات المتحدة ولندن وليننغراد، وقد اكتشفت في حجرة خاصة من كنيس يهودي في مصر القديمة منذ أواخر القرن الماضي وتسربت بالتدريج إلى الخارج.

(7*) (آق قويون لو) هم الأسرة التي حكمت ما بين أذربيجان حتى ديار بكر في الفترة 780-908هـ/ 1378-1502م. وقد انتهى حكمهم على أيدي الصفويين.

(8*) الأوليفاركية. كلمة يونانية الأصل تعني حكم الأقلية من الأشخاص أو من الأسر في مجتمع ما.

(9*) لم نستطع أن نعرف المعرفة الدقيقة أي كتاب يعني المؤلف بهذه الإشارة؟ ويبدو أننا يجب أن نبحث عنه في بعض الكتب الوعظية أو الدينية التي تهاجم التكالب على الحياة الدنيا.

(10*) هذا الحكم غير صحيح علميا. فليس الفقه هو الذي حاول التماس الحيل ولكن المرابين كانوا يحاولون من خلال تفسيرات الفقهاء وتحديداتهم لمعنى الربا إيجاد الفرجات والثغرات لممارسته دون التعرض للإثم في نظرهم.

(11*) أي أمير البندقية واللقب في الأصل هو (دوق) Doge وكان يحمله في العصور الوسطى أعلى طبقة نبيلة. وهي أعلى من لقب أمير ومن لقب كونت. وهو نفس اللفظ الذي حور فيما بعد إلى الدوتشي (لقب موسولينى Duce).

(12*) ورد هذا القول في سفر أشعيا (من العهد القديم) الإصحاح الثالث والعشرون (الآية 8).

(13*) من الغريب أن الباحث يطلق على أعمال الإمارات الإسلامية فقط صفة القرصنة، ويعتبر العمليات الغربية بمقابل ردود فعل. وينسى أو يتناسى تكافل وتعاقد القرصنة والسياسة في الأعمال البيزنطية والفرنجية والنورماندية وغيرها في البحر المتوسط، كما يبدو أن الباحث يسقط من حسابه معنى الجهاد الذي كانت تحمله الكثير من التحركات البحرية الإسلامية لتحركات مجاهد والحسن بن علي الكلي في صقلية وغيرهما.

(14*) مرة أخرى نلاحظ أن من عادة كتاب الغرب القدامى والمحدثين أن ينعتوا الهجمات الإسلامية بكل مكان بالنعت السلبي فهي في البر غارات نهب وفي البحر قرصنة، ذلك أنهم لا يدرسون ولا يقرون لها بدوافعها الدينية والسياسية والاقتصادية التي كثيرا ما تكون أكثر سموا بكثير من ردود الفعل التي يقابلها بها الأعداء.

(15*) أسرة لوزينيان Lusignan هي الأسرة الفرنجية التي طردها صلاح الدين من القدس بعد أسر الملك في لوزينيان في معركة حطين، وقد انتقل حكمها فيما بعد إلى جزيرة قبرص.

(16*) نقراتيس هو الاسم لموقع قرب الإسكندرية، عند دمنهور، هو اليوم تلال نقراتش. وكانت قد قامت عليه منذ القرن الثامن قبل الميلاد مدينة يونانية، خصصت لليونانيين الذين جاءوا مصر للمعونة في طرد الفرس منها وبقيت مزدهرة، وحتى أواخر العهد الروماني. ويبدو أن كاتب البحث يقصد راكوتيس وهو اسم البلدة التي قامت في موقعها الإسكندرية، إلا إن كان يقصد القيود التجارية التي كانت في نقراتيس الإغريقية.

(17*) انظر التعليق السابق.

(18*) هم أتباع كالفان (1509-1564) وهو أحد رجال الإصلاح الديني المعروفين في القرن السادس عشر. نشر مذهبه في فرنسا وسويسرا، وقد أسس جمهورية دينية في جنيف.

تقديم (*)

هذه هي الترجمة العربية للقسم الثاني من الطبعة الثانية من كتاب «تراث الإسلام» الذي ألفته جماعة من المستشرقين، تحت إشراف المستشرق الألماني جوزيف شاخت الأستاذ بجامعة كولومبيا في الولايات المتحدة سابقاً، والمتوفى في الأول من أغسطس عام ١٩٦٩. وقد تولى إتمام تحرير الكتاب وإخراجه الأستاذ كليفورد إدموند بوزورث الأستاذ بجامعة مانشستر في إنجلترا.

ونقول «القسم الثاني» وما هو بثنان أو بثالث على الحقيقة إلا في هذه الترجمة العربية، لأن الكتاب في طبعته الإنجليزية مجلد واحد تقاسمنا ترجمته مع الأستاذ الدكتور محمد زهير السمهوري، فقام بترجمة الفصول الخمسة الأولى ونشرت في الكتاب الثامن من سلسلة «عالم المعرفة». وقمت وصاحبي السيد إحسان صدقي العمدة بترجمة الفصول الخمسة الباقية التي يجدها القارئ بين دفتي هذا المجلد والمجلد الذي يليه كـ «قسم ثالث». وقد اشتركت مع صاحبي في الترجمة والمراجعة على السوية، فترجم كل منا قسمته من العمل، ثم تعاوننا في المراجعة وإضافة التعليقات والشروح ومراجعة الأصول.

(*) هذا التقديم كتبه المترجمون لهذا الفصل والفصول التالية له (التي سيضمها الجزء الثاني الذي ستصدر السلسلة طبعته الثالثة في الشهر المقبل) حيث صدرت هذه الفصول في جزء مستقل في الطبعتين الأولى والثانية.

وتفضل الأستاذ الدكتور محمود علي مكي الأستاذ بجامعة القاهرة فراجع علينا فصل الأدب، كما تفضل الأخ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة الأستاذ بجامعة الكويت فراجع معنا فصل الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، والقسم الخاص بالشريعة الإسلامية.

وقد بذل كلاهما من الصدق في العمل والنصح في التوجيه ما يستحقان معه منا أصدق الشكر والتقدير.

وراجعنا الكثير من مغاليق فصل الموسيقى مع الأستاذ زكي المحسن من شيوخ العارفين بشؤون الموسيقى العربية في مصر، وهو مشكور على ما بذل من جهد أصدق الشكر.

ورجعنا إلى صديقنا الأستاذ خوان بيرنيت الأستاذ بجامعة برشلونة في الكثير مما يتصل بالعلوم والرياضيات ولقينا منه أصدق المعاونة.

وقد بذلنا في هذا العمل غاية ما وسعه جهدنا، سواء في تحري أقصى ما يتيسر من الدقة في النقل من الإنجليزية إلى العربية أو في تجشم متاعب مراجعة كل نص على أصوله العربية. وهو أمر في غاية العسر لأن معظم كُتاب هذه الطبعة الثانية من كتاب «تراث الإسلام» من مستشرقين عصرنا، هم ممن يعتمدون في الغالب على ما كتبه أو ترجمه السابقون من أهل الاستشراق القدامى في لغاتهم الأصلية، دون رجوع إلى الأصول العربية أو الفارسية أو التركية. وهذه هي طريقة معظم أهل الاستشراق في أيامنا، فإذا أحالك واحد منهم إلى أصل ما كتبه أبو الحسن الأشعري مثلاً، فالإحالة هنا على ترجمة قام بها مستشرق سابق عن الأصل العربي. ومن ثم فهو نفسه لا يستطيع الاستدلال على أصل النص الذي يورد. وعرفنا ذلك وعانيناه في أكثر من موضع من عملنا هذا. وقد يسر الله ووضعنا أيدينا على الأصول وأتيننا بها.

وقد أعاننا على التوفيق في تحري الدقة أننا نعرف كل أصحاب هذه الفصول معرفة شخصية، وقرأنا فيما مضى معظم مؤلفاتهم، مما أعان على إدراك مراميهم. ونحمد الله على أننا نقدم للقارئ العربي نقلاً أميناً صادقاً لما تولينا القيام عليه من فصول هذا الكتاب، وأكملنا بالتعليقات ما رأينا من مواضع الاستدراك والنقص.

والطبعة الأولى من كتاب «تراث الإسلام» تختلف إلى حد كبير عن هذه

الطبعة الثانية. فبعض الفصول غير الفصول والكتاب بالتالي غير الكتاب، ومن ثم فإن القول بأن هذه طبعة ثانية من نفس الكتاب غير صحيح. فهذا كتاب آخر يحمل نفس العنوان، ولذا فإن القارئ العربي مرجو ألا يستغني بهذه الطبعة الثانية عن الطبعة الأولى التي صدرت عام 1931، وأعيد طبعها بعد ذلك عدة مرات.

ومن حسن الحظ أنني اشتركت في نقل فصل من فصول الطبعة الأولى هذه مشتركا مع طائفة من الزملاء، ونشرنا الفصول التي قمنا بترجمتها في جزأين في القاهرة عام 1936. ثم ترجم شيئا من بقية الطبعة الأولى الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي، ومن بعده ترجم الكتاب كله دفعة واحدة الأستاذ الدكتور جرجيس فتح الله المحامي. وقد أفدنا من هذه الأعمال كلها ورجعنا إليها فيما احتجنا إليه.

إن الفصول المتعلقة بالعلوم والرياضيات. في الطبعة الثانية. خاصة طيبة جدا، وإن كانت تميل في جملتها إلى التقليل من فضل العرب على الغرب في هذه الناحية. وقد اجتهدنا في تعويض النقص بالتعليقات الإضافية. ومن أسف أننا لم نجد من يصبر على تعب المراجعات معنا من هذه الأبواب من المشتغلين بتاريخ العلوم عندنا، ولكننا استعنا بما كتبه بعض الباحثين العرب في تاريخ العلوم عند العرب من أمثال قدري طوقان وعمر فروخ وعبد الحليم منتصر وجرجيس فتح الله المحامي. كما رجعنا إلى مؤلفات جورج سارطون ويوليوس روشكا وأجناسيو جوبيدي ومارتن بلسنر والدوميلي وجابريل فران ومن إليهم، وخرجنا في النهاية بنتيجة طيبة. ومن أكثر ما أفادنا في ذلك كتابات بول كراوس فهي ما زالت الحجة الفاصلة فيما يتعلق ببدايات العلوم عند المسلمين.

ولم نلح في التعليقات هنا على بيان فضل العرب، لأن العلوم كلها في أيامنا هذه تطورت خلال الثلاثين سنة الأخيرة تطورا أضعف الصلة بين الماضي والحاضر. ففي الطب مثلا تلاشت معظم آثار الماضين بعد اكتشاف الأدوية الناجعة الحاسمة والجراحات الدقيقة. وهنا تضاعف كل أثر لأطباء الشرق والغرب في العصور الوسطى. حقا إن المكانة التاريخية لأبي بكر الرازي وأبي علي بن سينا وأبي نصر الفارابي ما زالت قائمة لم تنقض، ولكن طبهم الذي كان فتحا علميا في عصرهم لم يعد يصلح في طبابة

اليوم التي أسهموا ولا شك بنصيب واف في تطويرها . وبهذه المناسبة نقول إننا لم نغال قط في تقدير أنفسنا وأعمالنا على عادة الكثيرين ممن يكتبون عن التراث العربي . لأننا لا نجد ما يدعو إلى المبالغة في الكلام، فالحقائق نفسها أبلغ من كل كلام.

وقد ذكرنا ونحن نترجم القسم الذي كتبه شاخ، ذلك الفصل البديع الذي كتبه عن القانون والمجتمع المركز دافيد دي سانتيلانا في الطبعة الأولى من كتاب «تراث الإسلام» هذا .

لقد كان سانتيلانا فقيها قانونيا عالميا، وكان من قضاة محكمة العدل في لاهاي . ومن منصبه العالية هناك كتب ذلك الفصل المبدع الذي تجدونه في الترجمات العربية للطبعة الأولى من كتاب «تراث الإسلام» . وفي رأينا أن ذلك الفصل الذي كتبه سانتيلانا ينبغي أن يحل محل ما كتبه شاخ في هذه الطبعة الثانية .

أما الفصل الذي كتبه لامبتون عن الفكر السياسي عند المسلمين فدراسة نظرية صرف، لا تفيد كثيرا في التعريف بالفكر السياسي الإسلامي . إذ إن آراء أبي يوسف القاضي والماوردي وابن طباطبا لا تمثل هذا الفكر بقدر ما تمثل آراء أصحابها . ومثل ذلك يقال عن آراء الغزالي وابن جماعة وابن تيمية . فالغزالي كان يفكر في السياسة تفكيراً دينياً، وأهم ما كان يعنيه هو سلامة العقيدة في عصر ظالم مضطرب كثير الأخطار والفتن . فهو يضحى بالعدل مضطراً في سبيل سلامة الملة، ويقبل الحاكم الفاسد الظالم ويدعو إلى طاعته مضطراً أيضاً ما دام يحمي دار الإسلام، وهذه فكرة دينية لا سياسية، وكذلك يقال عما يسميه هنا الفكر السياسي لابن جماعة وابن تيمية ومن جاء بعدهما .

أما نحن فندرس الفكر السياسي عند المسلمين على أساس من الواقع والممارسة الفعلية . فنبدأ بالصحيفة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بُعيد استقراره في المدينة، وندرس كيف صدرت عن أسلوب شوري حر، وكيف كان تطبيقها أساساً لتسيير أمور الجماعة الإسلامية الأولى في المدينة . ثم ندرس انتخاب أبي بكر في سقيفة بني ساعدة وكيف تم، وماذا كان موقف جماعات المسلمين منه . ثم ندرس خطبة أبي بكر بعد ولايته، وهي في رأينا وثيقة أساسية في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، لا لسلامة

المبادئ التي قامت عليها بل لأن أبا بكر طبقها فعلا. وهذا التطبيق أصبح أساسا من أسس العمل السياسي في دولة الإسلام. وبعد ذلك ندرس ظهور الدولة وقيامها وشكلها وأداتها، وسياسة عمر وآراءه، وما إلى ذلك، ثم تكوين جماعة الشورى على يد عمر وما كان من أمرهم، وكيف انتهى الأمر باختيار عثمان. وندرس الفكر السياسي لعثمان ومن معه، وما كان لذلك من أصداء بين المسلمين، وأهمها آراء الخوارج والشيعة. وهكذا ندرس الفكر السياسي عند المسلمين من الواقع الممارس نفسه، لا من آراء نظرية لبعض المفكرين. لأننا نعلم أن آراء الماوردي مثلا لا تمثل الفكر السياسي الإسلامي في أيامه، وإنما تصور محاولة من شيخ كان يخدم البويهيين لتبرير أخطائهم وممارساتهم المخالفة للإسلام. وليس هذا رأينا وحدنا في أبي الحسن الماوردي وآرائه، بل كان هذا رأي معاصريه فيه. وقد أبدينا بعض هذه الآراء في التعليقات التي أضفناها إلى حاشية هذا القسم كما فعلنا مع غيره.

وبعد، فهذه بعض أفكار أردنا أن نسوقها بين يدي الترجمة العربية للفصول التي نقلناها إلى العربية من كتاب «تراث الإسلام»، بينا فيها منهجنا في النقل وأسلوبنا في التعليق عليه، وأبدينا كذلك آراءنا فيما نقلنا وفيمن كتبوه. وقررنا كذلك اعترافنا بالفضل لمن تفضلوا بمعاونتنا في هذا العمل الشاق. وقد كان شاقا فعلا، لأن الآراء كما هي في صورتها الإنجليزية غير واضحة في كثير من الأحيان، فكان علينا أن نبذل قصارى الجهد في التعرف على فكر المؤلف واتجاهه، وماذا يريد أن يقول. وكان لابد لنا من الرجوع إلى مصادره وأصوله نفسها تحريا للدقة في النقل. وفي حالة أو اثنتين اتصلنا بالمؤلف نفسه نستوضحه.

على أي حال يستطيع القارئ أن يطمئن إلى أن ما أثبتناه في العربية، هو الذي أرادوا قوله في الإنجليزية. وقد أبدينا آراءنا في تعليقاتنا، وبيننا مواضع الخطأ حيث لاح لنا وجود خطأ.

ولابد هنا من كلمات شكر تزجي إلى كل من عاون على إنجاز هذا العمل وإخراجه إلى الناس. وابتداء نوجه الشكر إلى المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت، فهو صاحب الفضل في إهداء هذه السلسلة من عالم المعرفة إلى القارئ العربي. وإلى مستشار السلسلة الأستاذ

الدكتور فؤاد زكريا الذي قام بمراجعة الترجمة. كما نهدي الشكر إلى الأخوين الزميلين الدكتورين محمد عبد الهادي أبو ريده ومحمود علي مكي على ما بذلاه من جهد في المراجعة والتقويم. ونقدم الشكر كذلك إلى الزميل الأستاذ خوان بيرنيت على ما أكرمنا به من جميل عون فيما استفسرنا عنه منه.

والله سبحانه هو الموفق في البداية والنهاية. نسأله تعالى العفو والهداية والعون والرعاية.

المترجمان

الفن والعمارة

أولاً: العمارة

هناك طريقتان في النظر إلى تراث أمة من الأمم، فإما أن ينظر إليه من حيث تأثيره في غيره، أو من ناحية منجزاته. والطريقة الأولى تكاد أن تكون غير ذات معنى في حالة العمارة الإسلامية. ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة بعضها يتصل بطبيعة العمارة نفسها، وبعضها الآخر خاص بالإسلام ذاته. فقبل أن يخترع الناس التصوير وتوجد وسائل النقل السريعة، كان تأثير فن معماري ما في آخر محدوداً وبطيئاً، لأن فن العمارة مرتبط أكثر من غيره من الفنون بالبيئة التي ينشأ فيها، وبأهداف ووسائل عينية ملموسة. وهناك دون شك استثناءات لهذه القاعدة، كما هو الحال في بعض مناطق الحدود (المتاخمة للغرب) مثل وسط إسبانيا، حيث نجد العمارة الإسلامية وليس مجرد الوحدات الزخرفية- ذات أثر بعيد في العمائر المسيحية واليهودية خلال العصر الإسلامي في الأندلس وبعده⁽¹⁾.

ولكننا نستطيع القول بصورة عامة إن تأثير طراز معماري في غيره من الطرز المعمارية المعاصرة له حتى عصر النهضة، كان لا يتعدى حدود البيئة الثقافية التي نشأ فيها، إلا بقدر ضئيل جداً. وحتى

في هذه الحالة نجد أن ذلك التأثير إنما كان نتيجة ظرف تاريخي فريد في نوعه. والأمر في هذا الشأن يختلف عندما يندثر أحد التقاليد المعمارية. ففي تاريخ العمارة الغربية حركات إحياء للماضي تحدث مرة بعد أخرى. كما توجد حالات عودة متكررة إلى أصول العمارة اليونانية الرومانية أو الوسطى. أما في حالة العمارة الإسلامية فيكاد يكون من المستحيل إيجاد تحديد دقيق لموقعها-أو موقع أي مرحلة من مراحلها الخاصة-داخل إطار الحياة والموت والبعث من جديد (وهو الإطار الذي تندرج ضمنه أنماط العمارة الأخرى). صحيح أنه، من ناحية التركيب الداخلي للعمارة في نطاق الثقافة نفسها، حدث بالفعل إحياء لأشكال فنية قديمة في فترات كلاسيكية Classical periods كما حدث أيضا-لأسباب من بينها تأثير ذوق غربي مصطبغ بصبغة مشرقية-إحياء لأشكال تقليدية فعلية أو مفترضة، في عمارة الدارات (الفيلات) الفاقعة الألوان والمثقلة بالزينة التي بنيت في الإسكندرية في بداية هذا القرن، أو بصورة أكثر توفيقا في العمارة المغربية خلال الثلاثينيات الماضية، أو في طراز مسجد كوالالامبور الحديث الذي صممت عمارته على أساس اختيار من عدة طرز معمارية إسلامية تاريخية. ومع ذلك فلم تكن لأي من حركات البعث هذه من القوة والأهمية ما يعادل ما نجده في ذلك الحوار المستمر بين العمارة المغربية وبين ماضيها. وفي الحالات التي كان لمثل هذه الحركات تأثير فعلي (كما نجد في بعث بعض ملامح العمارة الصفوية في إيران، أو بعث العمارة المملوكية في مصر) فإن العلماء المعاصرين لم يستطيعوا إلى الآن تبين هذا التأثير وتلك الأهمية على حقيقتها.

أما من الناحية الخارجية أي فيما يتصل بمظهر تأثير العمارة الإسلامية القديم في العمارة الحديثة، فنلاحظ أن ذلك يتجلى في صور مختلفة، منها أخذ موضوعات معينة من العمارة الإسلامية كما نجد في حالات الكتابات الزخرفية، أو تقليد أشكالها القديمة، وهذا أمر شائع في جميع نواحي العالم الإسلامي، لكننا نلاحظ فيما يتعلق باقتباس بعض الزخارف الزهرية أو بعض الوحدات الزخرفية بصفة عامة، أن هذا التقليد لصور الكتابة مقتبس على الأغلب من زخارف الأقمشة والخزف واشتغال المعدن، لا من المنشآت المعمارية نفسها. وإذا استثنينا بعض مظاهر تأثير العمارة الإسلامية في الدولة البيزنطية وإيطاليا⁽²⁾ واستثنينا كذلك العمارة الأندلسية

بصورة عامة- فإنه لم يكن من السهل حتى القرن الثامن عشر أن نتبين أثرا حقيقيا للعمارة الإسلامية. أما في القرن الثامن عشر وما بعده، فإن تأثير المعمار الإسلامي في العمارة الغربية كان جزءا من افتتاح الغرب بكل ما هو غريب، وهو أمر شاع في أوروبا في الفترة الكلاسية والرومانية المتأخرة. وأهم الأمثلة على هذا التأثير لم تكن في الغالب تزيد على ما يسمى بالتركيكات (Turqueries)، غير أنه يظهر بوضوح في قصر برايتون الغريب الشكل، حيث يتجلى جو إسلامي فخم في العمارة الغربية. وقد استمر هذا الأثر ظاهرا في منشآت معمارية للسينما والمطاعم تحمل اسم الحمراء أو تاج محل بالإضافة إلى بعض زخارف المنشآت العامة. ونرى هذا التأثير الإسلامي في صورة بالغة السخف في المبنى الفريد من نوعه المسمى قصر الذرة (Corn Palace)، المنسوب إلى ميتشيل في ولاية داكوتا الجنوبية الأمريكية (Mitchell, South Dakota) حيث نجد قبابا من طراز قباب الشرق الأوسط مبنية على هيئة تقليد لأعواد الذرة. وهذه العادة في تزيين المباني بعناصر زخرفية غريبة، كان لها أثر بعيد في الأعمال الإنشائية المنسوبة إلى ياماساكي (Yamasaki) الذي يقلد طراز الزخرفة اليابانية. ولكن هذه الأمثلة ليست كثيرة، ولا يمكن أن ينكر إنسان أن معظم أعمال هذا الاتجاه غير مقتبسة من العمارة الإسلامية.

فليست هناك إذن فائدة كبيرة ترجى من وراء البحث عن أثر كبير للعمارة الإسلامية- يقابل أثر الفنون الزخرفية الإسلامية- في التقاليد المعمارية الأخرى المعاصرة لها أو التي ظهرت فيما بعد. وعلى ذلك فتراث العمارة الإسلامية ينبغي أن نلتمسه في ما حققه المسلمون من أعمال معمارية. ومن الممكن أن نورد بيانا بتلك الخصائص الإنسانية أو الجمالية التي تعبر على أحسن وجه عما كان يتطلبه العالم الإسلامي في ذلك المجال، ونحدد تلك العمائر التي تعتبر غررا من روائع الحضارة الإسلامية، ومع ذلك فإن هذا النوع من قوائم الأعمال المعمارية ذات القيمة العظيمة، ربما لا يوفق في التحليل الأخير، في تحديد القيمة الحقيقية للتراث الثقافي، لأنه سيقوم تلك الأعمال بمقاييس غير إسلامية بناء على معيار تجريدي للقيم. وعلاوة على ذلك، هناك أخطار فكرية جسيمة تتعرض لها المحاولات الرامية إلى ترتيب المبتكرات الفنية بحسب أهميتها، وتتعرض لها كذلك

موازين التقييم عند مقارنة الثقافات ببعضها البعض. فإذا كان هناك تراث معماري معين لم يكن له تأثير طويل المدى، مدعم بالشواهد (على عكس الحال بالنسبة للتراث المعماري الكلاسي)، وإذا حاولنا أن نتجنب العمل الذي لا طائل وراءه من تصنيف الأعمال المعمارية بناء على ميزاتها النسبية، فماذا تكون في هذه الحالة حقيقة تراث تقليد معماري؟ إن هذا التراث، كما هو الحال بالنسبة للأدب، توليف فريد، أو سلسلة من التوليفات بين صور. وهذا التوليف نجح خلال الزمان والمكان الخاصين بثقافة معينة في التعبير عن شيء له قيمة، أو له ضرورة، في تلك الثقافة. ذلك أن بعض هذه التوليفات كما تبدو في مسجد قرية صغيرة على سبيل المثال، إنما هي مبتكرات شعبية تفتقر إلى النضج. وبعضها الآخر مثل قصر الحمراء تعتبر أعمالاً عظيمة من إبداع الخيال الشعاعي. وعلى هذا فإن تراث عمارة ما، إنما هو أشكال إنشائية ناطقة تعبر بأوضح صورة عما كانت تحتاج إليه ثقافة من الثقافات، وما كان يراود أهلها من أحلام، سواء أكان لها أثر جاوز حدودها أم لم يكن. وهذا التراث المعماري، شأنه شأن المتاع الموروث، قد يكون عديم الجدوى، وذا قيمة عاطفية فقط، وقد يكون إسهاماً حافلاً بالمعنى بصورة لا مثيل لها. على أن هناك في ما يتعلق بالإسلام، مجموعة من الظروف الخاصة تضعنا أمام سلسلة من المشاكل التي لها مغزى أوسع بكثير من الثقافة نفسها، وأكبر من أي واحدة من العماير التي أنشأتها تلك الثقافة. ولكي نفهم هذه المشاكل، لابد لنا من أن نحدد معنى التأثير الذي انعكس على العمارة من جراء الإنجازات الرائعة التي تحققت في القرنين الأول والثاني للهجرة (السابع والثامن للميلاد)، اللذين تمكن المسلمون خلالها من أن ينشئوا من العدم تقريباً حضارة إسلامية.

إن الخاصية الرئيسية التي يوصف بها العالم الإسلامي هي، كما يقول الكثيرون، حقبة ثقافية في تطور جماعات متعددة ومتميزة من حيث الجنس والظروف الجغرافية، وليست تعبيراً عن شعب واحد من الشعوب أو منطقة من المناطق. كذلك فإن من المتفق عليه، أن الإسلام إنما انتشر وتطور في عالم كان قد وصل إلى درجة غير عادية من التعقيد. وقد جرى التقليد عند مؤرخي الفنون على تقسيم ذلك العالم الإسلامي إلى قسمين: قسم تسوده الحضارة الهلنستية يقع غربي الفرات، وقسم إيراني إلى الشرق

منه. لكن الأبحاث الحديثة أظهرت أن مشاكل الفن الإسلامي أشد تعقيدا مما كان يظن، وأن استخدام وفهم الأشكال الفنية التي كانت سائدة قبل الإسلام في حوض البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط، لم تكن مختلفة من إقليم إلى آخر وحسب، بل اختلفت أيضا داخل تلك الأقاليم وفقا لمستويات اجتماعية وفكرية كثيرة. وبصورة عامة، كان هناك قبل ظهور الإسلام عدد من التقاليد المعمارية التي استخدمت فيها أساليب فنية مختلفة فيما بينها اختلافا واسعا، يتراوح بين أساليب قديمة جدا وبسيطة، حتى العقود والقباب شديدة التعقيد، وهذه الأساليب كانت تستخدم في أغراض شتى تبدأ من استعمالها في الطرق والحمامات العامة في المدن، وتنتهي عند معابد فريدة في بابها لا يؤمها إلا الخاصة. وهناك شك كبير عند العلماء حول ما إذا كانت الثروة المعمارية والأساليب الفنية العالية التي استخدمت بمهارة في الشرق الأوسط حوالي سنة 600م، قد وضعت بالفعل في خدمة أغراض ووظائف معينة. ذلك أن القبة المفردة التي عرفتها العمارة الساسانية وبعض أشكال معينة من القاعات البازيليكية (أي الصليبية الهيئة)، ذات الحنيات التي تستخدم في العمارة المسيحية، كل هذه الأشكال المعمارية يمكن أن تعتبر منشآت علمانية ودينية على حد سواء، ومن الجائز أن المعاصرين كانوا يحددون هوية المبنى (أعني كونه علمانيا أو دينيا) عن طريق الزخارف بقدر ما كانوا يحددونها عن طريق الأشكال المعمارية. والأمر المهم الذي يعنينا، هو أن يكون واضحا أن العمارة الإسلامية تكونت في عالم ذي ثروة معمارية هائلة فيما يتعلق بالأشكال والأساليب الفنية، ولكنها نشأت في عالم يمتاز أيضا، على ما يبدو، بقدرة كبيرة على التصرف بمرونة في المعاني التي تعطى للأشكال والأساليب.

والعامل الثاني المكون للعمارة الإسلامية هو الإسلام نفسه. ونلاحظ أن النقطة التي تستوقف النظر هنا، هي أن الإسلام في فترات تكوينه لم يشأ ولم يطلب أن يكون له طابع معماري خاص. وعندما قبل الرسول⁽³⁾ أن تكون الكعبة في مكة حرما وقبلة المسلمين، حولها بذلك إلى موقع فريد في بابها ورمزا للتجمع وقبلة ومركزا واتجاها. وهذا التفرد الذي تتميز به الكعبة، حال دون أن تتحول إلى نموذج نظري للعمارة الإسلامية، كما حدث بالنسبة لقبر المسيح عند المسيحيين. فتحن لا نملك إلا شواهد قليلة ومبعثرة-

والكثير منها غير واضح وغير مؤكد-عن أثر واقعي لشكل الكعبة في المباني الأخرى. ثم إن طابعها الديني كان له أثر بعيد في أنه لم يكن لهيئتها تأثير مادي واضح في العمارة الإسلامية، وإن كان يمكن القول أيضا إن عدم وجود هذا التأثير يرجع إلى هيئتها البسيطة، إذ هي مكعب غير منتظم يقوم وسط ساحة بيضاوية الشكل، تتحدد هويته بناء على طريقة استخدام الشعائر التي تقام حوله، دون التفات إلى هيئة جمالية فيه. ومن ثم فلم تصبح الكعبة رمزا معماريا يضاهي ما نعرف من معابد المسيحية الكبرى أو حتى المعابد الزردشتية. ولا غرابة في تلك البساطة الأساسية لهيئة الكعبة إذ كانت هذه الهيئة من عمل العرب قبل الإسلام.

لكن الشيء الأصيل في عمارة المسلمين، هو أن العقيدة الجديدة-كما أوحى بها إلى الرسول، وكما عرفها خلفاؤه الأوائل-لم يحاول أصحابها ولا شعروا بالحاجة إلى أن يعبروا عن إيمانهم تعبيراً معمارياً إنشائياً ذا فخامة. وكلمة مسجد (مكاناً للعبادة) التي وردت في القرآن الكريم مرارا، ربما وردت مرة واحدة بمعنى مبنى إسلامي⁽⁴⁾، وحتى هذه الإشارة ليست واضحة المعنى كل الوضوح وذلك في الآية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا، وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ، إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾-سورة الحج رقم 22، آية 40-ففي هذه الآية لا نرى أن المراد «بالمساجد» مساجد المسلمين، إلا أن هذا اللفظ وضع إلى جانب الصوامع وهي الكنائس في الأغلب، والبيع وهي معابد اليهود، والصلوات وهي المصليات الصغيرة التي كانت معروفة في العالم المسيحي. وحتى هذه الآية، يحتمل أن يكون ورود لفظ «مساجد» فيها جاء من قبيل الاستعمال البلاغي لأزواج من الألفاظ ذات المعنى الواحد، دون أن يكون المراد بها وجود نوع محدد من المباني. ذلك لأن مكان إقامة الصلوات عند المسلمين الأوائل، هو الذي عبر عنه الحديث النبوي الذي يقول «أينما أدركتكم الصلاة فصلّ فهو مسجد»⁽⁵⁾، ويبدو واضحا أنه لم يوضع لمساجد العقيدة الإسلامية شكل مادي خاص نشأ عن العقيدة نفسها، كما لم يكن هناك رمز مادي ملموس يميز العقيدة الجديدة. ولفظ مصلّى يشير ببساطة فيما يبدو إلى مساحة خارج المدينة كان يؤمها الرسول مع أصحابه للصلاة فقط في مناسبات معينة⁽⁶⁾. ولا أجد بين يدي شاهدا يدل على أن المصلّى

كانت له صورة معمارية خاصة به. لقد كان الإسلام في نشأته الأولى عقيدة صافية مجردة من الماديات، قامت دون حاجة إلى رجال دين أو مبنى ذي هيئة خاصة أو رمز معين. ومن المفيد أن نلاحظ حتى وقت متأخر في أوائل القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، أن ابن خلدون يذكر في الفصل الذي أداره في مقدمته على «المساجد والبيوت العظيمة في العالم» ثلاثة مساجد مفضلة فقط، وهي مساجد مكة والمدينة وبيت المقدس⁽⁷⁾. أما ما نعرفه من مساجد أخرى فيتحدث عنه عند تناوله المدن أو مسألة السلطة الشرعية وغير الشرعية⁽⁸⁾.

ويتضمن الإسلام كذلك عددا من العبادات، فهناك أوقات معينة للصلوات يؤديها المسلم وحده أو جماعة. وهناك الأذان والقبلة والوضوء بشرائطه. وكانت أيام الجمع تعتبر أياما تظهر الجماعة الإسلامية فيها قوتها ووحدتها لنفسها ولغيرها. وكان الرسول يقف على منبر أو درج في تلك المناسبات وهو متكئ على حربة⁽⁹⁾. وهذه العبادات كان يمكن أن تؤدي في بيت النبي، ولكنها لم تلبث أن أخذت طابعا عاما ونظاما معيناً لأدائها، وإن لم تكن قد أصبحت بعد شعائرية. وكانت تلك العبادات أيضا أعمالا من شأنها توحيد أمة الإسلام وتمييزها عن غيرها من الأمم. واعتبرت شواهد على الشخصية المميزة للمسلمين، وتحديدًا لنظام العبادات، ولكنها لم ترتبط بهيئة معمارية. وربما كشف المزيد من البحث، وبخاصة الحفائر الأثرية في جزيرة العرب يوما ما، عن أشياء تغير الرأي القائل بأن الجزيرة العربية كانت خالية تماما من أي منشآت معمارية قبل ظهور الإسلام وفي أثناء عقود نشأته الأولى. ولكن في الوقت الراهن ليس أمامنا إلا أن نبدأ من هذه النقطة (أي من الفرض القائل بخلو الجزيرة من كل منشأة معمارية قبيل الإسلام). وهذه الحقيقة تضطرننا إلى مواجهة مسألة العمارة الإسلامية في صورة تفاعل بين عقيدة جديدة ونظام حياة لم يكن له أي خلفية معمارية من جهة، وبين تقليد معماري بالغ التعقيد والتطور في الشرق الأدنى والأوسط من جهة أخرى. والمشكلة على هذه الصورة ليست خاصة بالإسلام وحده، بل إن الفن المسيحي قد واجهها قبل ذلك بقرون. لكننا نجد بالنسبة للمسيحية أنها لم تكن في حاجة إلى أن تعبر معماريا إلا عن عدد قليل جدا من الأغراض تطلبتها تلك العقيدة، ووجدت السبيل إلى ذلك في عدد وافر

من الأشكال والمصطلحات والحاجات المعمارية-ومع ذلك فقد استغرقت هذه العملية ثلاثة قرون-في حين أننا نجد في حالة العمارة الإسلامية، أن كل مطالب الحياة كان لابد أن نجد لها صورا معمارية، وتمكنت من الوصول إلى ذلك في بضع عشرات من السنين وحسب. ففي أيام الوليد بن عبد الملك (96.86هـ/705-715م) توصل المسلمون فيما يبدو إلى تعبير أو طراز معماري يتفق مع حاجات مجتمعهم. ويتضح ذلك بصورة جلية فيما يتعلق بالعمارة الدينية على الأقل. أما درجة تقبل الناس لهذا التعبير المعماري الرسمي الشائع فأمر قابل للمناقشة، إذ يبدو أن المنشئين المعماريين استخدموا أشكالا قديمة نتجت عنها تناقضات تراكمت مع الزمن، مما دعا الخليفة المهدي إلى أن يأمر عام 161هـ/778م بنزع المقاصير من مساجد الجماعات، وتقصير المنابر إلى المقدار الذي كان عليه مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة⁽¹⁰⁾. وهناك مشكلة أكثر تعقيدا من هذه تتعلق بالطريقة التي نشأ عنها طراز معماري مدني ذو شخصية إسلامية. وبالرغم من وجود عدد كبير من نماذج العمارة المدنية التي حفظت لنا من النصف الأول من القرن الثامن الميلادي (أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة)، فإنه يصعب تحديد الصفة الإسلامية في أي جزء من أجزاء هذه العمارة، لأننا لا نملك أي دليل على المنشآت غير الإسلامية التي كانت تقام في ذلك العصر.

والأسباب التي أدت إلى السرعة والنجاح اللذين تم بهما ظهور طراز معماري إسلامي، ترجع في المقام الأول إلى الحاجة التي شعر بها خلفاء مثل عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك وولاتهم في الأمصار (وهو شعور يدعو إلى العجب حقا)، إلى إظهار حقيقة الوجود الإسلامي في صورة مادية تختلف عما يحيط بها، وتتميز مع ذلك بهيئة إسلامية مفهومة⁽¹¹⁾. وتعتبر هذه النقطة على جانب كبير من الأهمية عندما نحاول أن نقدر تراث الإسلام المعماري. فبالنسبة لمؤرخ العمارة، يمكن استخدام قيام العمارة الإسلامية في توضيح ظاهرة قلما تُلاحظ، وهي كيف يخلق طراز معماري نفسه في هيئة متميزة ثقافيا. أما بالنسبة لمؤرخ الإسلام فإنها تصور ما اختارته الثقافة الإسلامية وما رفضته، وعن طريق ما أخذت وما رفضت، أنشأت لنفسها صورة خاصة بها اجتهدت الثقافة

في إبرازها-لكن مجرد ظهور عمارة إسلامية-وربما مجرد ظهور ثقافة إسلامية-يطرح مسألة أهم وأطرف بكثير من المسألة السابقة. وهذه المسألة يمكن أن تعرض على النحو التالي: وهو أن الأشكال والأساليب الفنية التي استخدمت في العمارة الإسلامية، أتت كلها من ثقافات غير إسلامية بالغة التنوع، ولكن حيث إن ثقافة الإسلام نفسها كانت منذ البداية وحدة قائمة بذاتها، فهل كانت العمارة التي أنشئت من هذه العناصر نوعا من اللغة المعمارية التوفيقية المصطنعة، كلغة الإسبرانتو⁽¹²⁾، لم تكن لها جذور، وإنما استخدمت أو كان لها معنى لأسباب عملية فحسب؟ أم أن من المستحيل أن نتكلم عن عمارة إسلامية، بحيث يتحتم على المرء أن يقصر فهمه لهذا الاصطلاح على القول بأن هناك عددا محددا من الطرز المعمارية الإقليمية المنفصل بعضها عن بعض، لم تصبح إسلامية إلا بطريقة عرضية؟ وآخر هذه الاحتمالات هو: هل حدث بالفعل تعديل إنشائي في كل أساليب العمارة في المناطق التي سادتها حضارة الإسلام، على نحو جعل من الميسور ظهور عمارة إسلامية ذات معنى كامل وجذور إسلامية عميقة عن طريق تغييرات محددة، أدخلت على عدد كبير من الطرز المعمارية التي يختلف بعضها عن بعض؟

يبدو لي أن هذه هي التساؤلات الحاسمة التي تثيرها دراسة تراث العمارة الإسلامية، وهي تساؤلات لا نجد لها مقابلا في العمارة المسيحية الأولى، وإنما في العمارة التي نشأت في عصر النهضة وعصر الفن الباروكي⁽¹³⁾، حيث أدخلت بالمثل أنواع معينة من التغيير على العديد من الأساليب المعمارية المختلفة. ومع هذا فلا بد لنا من أن نسلم بأننا لا نستطيع الآن إلا أن نقوم بمجرد محاولة للإجابة عن تلك التساؤلات، لأن مستوى الدراسة في ميدان الفن الإسلامي لم يصل إلى الدرجة التي تمكن النظريات والأفكار العامة من أن تجد لها مكانا مقبولا فيما بين آراء فيها لغو ظاهر، وتخمينات لا يقوم عليها دليل. والواقع أننا نقدم بقية أجزاء هذا الفصل دون أن نكون واثقين إن كان هذا الموقف المتطرف أم ذاك هو الذي ينطبق على المحاولة التي نقوم بها. وسنحاول أول الأمر أن نحدد الملامح المعمارية العامة المميزة التي أنشئت في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، ثم صقلت خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة/التاسع والعاشر للميلاد،

وهي الملامح التي كانت نقطة البداية لمعظم التطورات المعمارية التي جاءت بعد ذلك. ومن ثم سنتناول بعض الموضوعات الرئيسية التي تضمنتها هذه السمات العامة، ونضرب أمثلة لتطورها ومعناها التالي. وفي آخر الأمر سنحاول أن نقدم بعض الإجابات عن الأسئلة المطروحة هنا.

منذ أن وضع جان سوفاجيه (J. Sauvaget) دراسته عن المسجد الأموي في المدينة-وبصرف النظر عن التعديلات التي قد يكون من الواجب إدخالها على تلك الدراسة⁽¹⁴⁾-يمكن الاتفاق على أن الفن الإسلامي المعماري الجديد اتخذ أهم أشكاله المميزة خلال العقدين الأخيرين من القرن الأول الهجري، وهما العقدان الأولان من القرن الثامن الميلادي، وأشهر أمثلة هذا الطراز الإسلامي الأول هو الجامع الأموي في دمشق الذي ما زال محفوظا بحالة جيدة، وإن كان فيه من الملامح الفريدة ما يجعل من الصعب النظر إليه على أنه نموذج كامل لذلك الطراز. وقد أصبح هذا الطراز المعماري الإسلامي الأول هو الطراز السائد خلال أربعة قرون على الأقل، وتنتشر الروائع التي تنتمي إليه في جميع أرجاء العالم الإسلامي، من الأندلس حيث نجد جامع قرطبة الشهير، إلى مصر حيث نجد جامع ابن طولون وجامعي الأزهر والحاكم، إلى العراق حيث توجد جوامع سامراء العظيمة. ويكاد يكون في حكم المؤكد أن معظم المساجد الإيرانية الأولى تنتمي إلى نفس الطراز، بالرغم من أن النماذج المتبقية منها لا تعرف في معظم الأحيان إلا من النصوص المكتوبة، أو عن طريق المصادر الأثرية الجزئية. وهذا الطراز يمكن أن يسمى بحق «طراز البناء القائم على الأعمدة» (Hypostyle)، لأن ميزته الرئيسية تكمن في إيجاد الفراغ باستعمال ماهر، وإن يكن بسيطا للغاية، لعنصر معماري واحد وهو البلاطة، ويراد بها المساحة الواقعة بين حاملين (إما أعمدة أو دعائم). وهناك صور تكوينية مختلفة لهذا الشكل تنشأ من تعديلات في أوضاع الأعمدة. وقد لجأ العرب إلى استعمال الكثير من هذه التعديلات بالفعل. وأمكن في إطار هذا التكوين المرن إدخال عدد من الملامح الثابتة-قليلا أو كثيرا-على عمارة المساجد، كالصحن ذات الأشجار أو الخالية منها، والمآذن والمحاريب التي كانت في بعض الأحيان تنشأ قبلها قباب للتشريف أو التجميل، وبلاطات محورية، أو مقاصير مخصصة لصلاة الأمراء تقام في العادة إلى جانب المحراب، أو نافورات أو

برك، أو أبواب أو بوابات، وإن تكن هذه الأخيرة قد نشأت بعد مضي بعض الوقت. أما الميضأة فكانت في معظم نماذج المساجد الأولى هذه توضع خارج المسجد. ولكل من هذه العناصر المعمارية تاريخها ومشاكلها، ولم يتم التوصل إلى تحليل مرض إلا للقليل منها. ولا داعي لأن نقوم بدراسة كهذه في هذا البحث، لكن ينبغي أن نؤكد على أن المحراب وحده هو الذي أصبح في زمن قصير شكلا مطلوباً لأسباب رمزية أو شعائرية، أما بقية عناصر المسجد فترك إنشاؤها لاختيار الناس.

كذلك كان موضوع تزيين المسجد من الداخل متروكا للاختيار. فأحيانا تكون الزخارف غنية كما في جامع دمشق، أو تكون تابعة للخطوط المعمارية كما نرى في جامع ابن طولون. ونجدها في جامع قرطبة أو الأزهر مقصورة على مساحات قليلة من المسجد، في حين أننا لا نجد لها أثرا في جوامع سامراء ومساجد إسلامية صغيرة أخرى. وباستثناء عدد قليل من المساجد الأولى-مثل الجامع الأموي بدمشق⁽¹⁵⁾ وربما مسجد المدينة- نجد أن هذه الزخرفة لم تكن تحمل سوى معنى تصويري مباشر محدود، بمعنى أن الأشكال الزخرفية التي يمكن تبينها كانت تستخدم بقدر ما نستطيع اليوم أن نحكم في تجميل أو إبراز بعض أجزاء المبنى، ولكنها كأشكال زخرفية، لا تؤدي وظائف معينة أو تحقق أغراضا تخدم شؤون العقيدة، كما هو الحال في الزخارف المصاحبة للعمارة الدينية المسيحية والبوذية والوثنية. وعندما كانت الضرورة تدعو إلى تصوير معنى، كانت الكتابة تستخدم لهذا الغرض، وكانت مثل هذه المعاني تقتصر على التعبير عن التقوى، وذلك في الأغلب عن طريق نقش آيات من القرآن الكريم تناسب المعنى المطلوب، أو تقتصر على مسائل فنية أهمها تسجيل تاريخ إنشاء المسجد أو توسيعه. ولما كانت هذه الزخارف المكتوبة توجد داخل مبنى المسجد، فقد كانت تعبر بالنسبة إلى جميع العصور عن تقى الرجال الذين وردت أسماءهم فيها، ولكنها كانت تستخدم أيضا كعناصر زخرفية داخلية في تكوين المبنى.

على أنه يمكن القول بصفة عامة إن المساحة الواسعة لبيت صلاة المسجد وصحنه، كانت أوضح الملامح التي تميزه. ولا بد لنا من تفسيرها، ومن تقويمها في الوقت ذاته بوصفها إنجازا معماريا. وحتى إذا لاحظنا أن تلك القاعة ذات الأعمدة لها مشابه في ردهات معابد إيران المسماة باسم

عبادات (apadanas) وبعض أجزاء المعابد المصرية القديمة أو أنواع معينة من أروقة الخطابة الرومانية (Forums)، فإنه يبدو لي أن مجال الشك قليل في أن صحنون المساجد ذات الأعمدة لم تتأثر بأي طراز معماري آخر سابق عليها، وإنما كان هذا الطراز ابتكارا إسلاميا خالصا. وهناك حجج كثيرة تدعم هذا الاستنتاج، وبخاصة أن هذا الطراز وتطوراته الأولى حدثت في المدن الجديدة التي أنشأها المسلمون في العراق، حين لم تكن توجد منشآت معمارية لها أروقة ذات أعمدة تشبه ما أنشأه المسلمون. وربما كانت هناك حجة أهم من هذه، وهي أن الحاجات أو المطالب التي أدت إلى إنشاء المسجد، كان لا يمكن أن تفي بها المنشآت المعمارية التي كانت قائمة عند ظهور الإسلام. فهذه الأغراض لم تكن في المكان الأول أغراضا دينية، بمعنى أنه لم تكن هناك ضرورة إلى إقامة طقوس ظاهرة الملامح أو عبادات تلزم المسلمين بإنشاء مثل تلك المباني. فبعد مرور عشرات السنين على إنشاء مسجد الكوفة، كانت أرضه لا تزال غير مبلطة، وكان المصلون يشكون من أن الغبار يثور في أثناء الصلاة، مما كان يشوب نظافة المصلين ويؤثر في صحتهم. بل إن المسجد كان المركز الاجتماعي لكل أنواع النشاط العام والخاص. وقد احتفظ لنا الكتاب القدامى بقصص غريبة تصور حوادث ذات أهمية سياسية كبرى، أو وقائع غير ذات شأن وربما أشياء سوقية، وقعت في المساجد. وعلى ذلك فقد كانت المساجد منشآت لخدمة الجماعة الإسلامية بكل ما يتضمنه هذا التعبير من معنى، ومع ذلك، فبقدر ما كان التقليد الروماني العظيم للعمارة الضخمة ذات الهدف الاجتماعي لا يزال متبعا-وذلك على الأقل في المناطق الواقعة غربي الفرات-فإن أشكاله لم تكن تصلح لاستعمال المسلمين الوافدين إلى هذه المناطق حديثا، لسبب رئيسي هو أن أنواع النشاط التي كانت تمارس في المسجد تختلف عن تلك التي كانت تزاوّل في أروقة الخطابة الرومانية أو الإغريقية (الأجورا agora): ذلك أن المساجد كان استخدامها مقصورا على الأمة الإسلامية أي جماعة المؤمنين. وفي المدن القديمة بصورة خاصة مثل دمشق وبيت المقدس، حيث كان المسلمون أقلية في أول الأمر، كان لابد لمنشآتهم المعمارية من أن تكون صالحة لاجتماع كل المسلمين، للقيام بأوجه النشاط المتعددة الخاصة بهم، وتكون في الوقت نفسه ذات أشكال تميزهم عن غير المسلمين بشكل ظاهر.

وهكذا فإن المسجد الإسلامي ظهر تلبية لحاجة مزدوجة، هي الحاجة إلى مكان عام يسع الجماعة الإسلامية وحدها، والحاجة إلى مكان يتميز عن غيره من الأمكنة المسيحية والزرذشتية أو اليهودية، وهكذا فإن المسجد لم يكن نتيجة مباشرة لطبيعة الفتوح الإسلامية التي أدت في أول الأمر على الأقل إلى وضع المسلمين في صورة أقلية، أو جعلتهم يسكنون في مدن منفصلة (خاصة بهم). وفي كلتا الحالتين، لم يكن من الممكن استخدام المباني القديمة أو تقليدها. صحيح أنه وجدت حالات تم فيها تحويل بعض الكنائس أو المعابد الدينية الأخرى إلى مساجد، لكن الشيء الذي يدعو إلى الدهشة هو أن ذلك لم يحدث إلا في القليل النادر. وفي حالات مثل دمشق وبيت المقدس، حيث حول مبنى هليينستي إلى مسجد، فإن الصورة التي اتخذها المبنى بعد تحويله، لم تكن تشبه في شيء التركيب الروماني أو الهليينستي الأصلي. ولكن الأمثلة المشابهة لذلك نادرة.

وهكذا لم تكن في العالم الذي فتحه المسلمون منشآت معمارية حية يمكن للمسلمين استعمالها مباشرة أو بتعديلات طفيفة لخدمة مطالبهم المحددة. ولم تقع سوى حالات قليلة حولت منشآت معمارية كاملة يعود بناؤها إلى ما قبل الإسلام إلى منشآت إسلامية. وفي نفس الوقت كانت التفاصيل الإنشائية الخاصة بعمارة المساجد الأولى تعود كلها إلى أصول نشأت قبل الإسلام. فالعقد والدعامة والعامود وترتيب البلاطات وطريقة عمل السقوف وإنشاء الأبراج والأساليب الفنية لعمل الزخارف كانت جميعها موجودة قبل الإسلام، وفي بعض الأحيان أخذ بعضها من عمائر قديمة. بل إن ابتكارات بارزة كالعقود المزدوجة والعقود المفصصة المستخدمة في جامع قرطبة⁽¹⁶⁾ أو الدعامات الضخمة المبنية من الآجر في جامع سامراء، ليست سوى تعديلات، أي تغييرات لمواضع التركيز والاهتمام فيها. فالطابع الفريد للمسجد الإسلامي المميز بهو الأعمدة، لا يتمثل في التحسينات الفنية الصغيرة التي ربما تكون قد أدخلت على أساليب الإنشاء القديمة، ولكنه يتمثل في أنه نجح في خلق تعبير معماري جديد عن طريق تشكيل وتنظيم العناصر التركيبية والإنشائية التي وجدت في العمائر القديمة، ولم تستغرق العملية إلا عشرات قليلة من السنين، وكانت مراكزها الرئيسية في العراق والشام. ومن الطبيعي أن هذا الإنجاز يدل، بمعنى معين، على إمكانات

تستلقت النظر للأسلوب المعماري الذي يرجع إلى الهلينستية والرومانية. ولكن يشهد أيضا بتلك الطريقة الفذة التي تمكنت بها الجماعة الإسلامية الأولى الوثيقة الترابط، من المحافظة على شخصيتها والتعبير عنها تعبيرا معماريا منظورا وذلك باستعمال نفس العناصر الموجودة في حضارات الشرق الأدنى السابقة عليها.

وبالإضافة إلى المعنى التاريخي لمسجد الصحن ذي الأعمدة، كانت له دلالة أخرى، ذلك لأن المسلمين عندما ركزوا جهودهم على تنظيم المساحة الداخلية للمسجد، بحيث تتناسب الحاجات المتغيرة لجماعة في طور التوسع، جعلوا من المسجد منشأة ذات مرونة ظاهرة وذلك بفضل بساطة تكوينه التي أتاحت إمكانية توسيعه أو تضيقه. ففي قرطبة مثلا أضيفت ثلاث زيادات إلى الجامع الأصلي، وتوجد مثل هذه الزيادات أيضا في جوامع الكوفة والبصرة وبغداد والقاهرة. أما المثال الوحيد الذي يمكن إثباته لحالة تضيق بين المباني الكبرى على الأقل، فهو المسجد الأقصى في القدس⁽¹⁷⁾. ومن الناحية النظرية تعتبر إمكانية تعديل شكل بما يتفق وحاجات الجماعة ظاهرة حديثة بصورة ملحوظة لم تكن معروفة في العمائر السابقة أو المعاصرة. أما من الناحية الجمالية فمن الواجب، على الأرجح، أن نعدّها أقل نجاحا، لأنها جعلت من المستحيل قيام الواجهات والهيئات الفخمة والتنظيم المعماري الذي هو السبب الأكبر في القيمة التي اكتسبها كثير من المعابد الرومانية والكاتدرائيات القوطية. ومع هذا فلا بد أن نذكر أن الغرض من مسجد الصحن ذي الأعمدة لم يكن جماليا بصورة عامة، ولم تؤد الظروف المحلية الخاصة إلى إقامة منشأة معمارية موحدة إلا في مبان غير عادية مثل مبنى الجامع الأموي بدمشق. والواقع أن بساطة أشكال المساجد الإسلامية الأولى وروح الجد التي تسودها، تصوران بصورة بارعة صلابة العزم التي امتاز بها الإسلام في عصوره الأولى، وكذلك نظرة الإسلام العقائدية المتمثلة في أن الإنسان لا بد له أن يعبد الله عبادة مباشرة دون توسط رجال دين أو أسرار غامضة. وفي البلاد الإسلامية التي يميل أهلها إلى المحافظة كالمغرب الأقصى نجد أن البهو ذا الأعمدة ظل لعدة قرون الشكل المعماري الوحيد المستعمل في إنشاء المساجد. بينما نجد في الغالب بالنسبة للبلاد التي فتحها المسلمون حديثا أو تحولت إلى الإسلام

فيما بعد، مثل الأناضول والهند، أن البهو ذا الأعمدة كان الصورة الأولى التي بني عليها المسجد، وأن هذه الصورة ترمز دون شك لأنقى خصائص الإسلام، ولكنها كانت من البساطة بحيث أمكن فيما بعد تطويعها لأي تقليد معماري.

أما العمارة الدنيوية فكانت شيئاً مختلفاً كل الاختلاف. فلم يكن هناك طراز معماري عربي أو إسلامي مبكر يمكن اتباعه. وباستثناء ما عرف عن المسلمين من عزوف عن حياة الترف والبدخ يصاحبه ارتياب مشوب بالإعجاب أحياناً إزاء الأساليب الأجنبية، فلم يكن هناك تحريم ديني أو معارضة فكرية لاستخدام أي شكل من أشكال العمارة الدنيوية. وعلى العكس من ذلك فإننا نجد أن نفس التطلع إلى العيش في المدن، الذي كان يميز الأجيال الإسلامية الأولى، كان يتطلب تلقائياً اتخاذ أساليب في العمارة لم تكن معروفة أو خاصة بالحياة في جزيرة العرب قبل الإسلام. والواقع أننا لا نعرف إلا القليل⁽¹⁸⁾ عن الشكل الذي اتخذته هذا الاتجاه من الناحية المعمارية. ويحتمل أن يكون ذلك الشكل والظروف التي أحاطت به قد اختلفت من إقليم إلى آخر. وعلى ذلك فليس من الممكن أن نحدد، بناءً على الخلفية المعمارية البسيطة للحياة الإسلامية، أسلوباً يتسم بأنه «إسلامي» في مقابل أسلوب معين سابق على الإسلام، كما لا يمكننا أن نقول بظهور نمط معماري جديد مماثل لنمط المسجد.

وتختلف الصورة عندما تنتقل بعيداً عن العالم اليومي للناس، من منازل وشوارع وأسوار وحمامات وقنوات وأسواق، لنصل إلى مباني الأمراء. هنا نجد أنفسنا أمام مفارقة عجيبة، فبينما يمكن التحقق من مواقع نحو ثمانين مبنى كانت في الغالب قصوراً إسلامية أولى، فإن النصوص لا تذكر سوى أكثر قليلاً من عشرة من المباني التي توصف بأنها كانت فريدة على أي نحو. ولا نملك شواهد معاصرة تعرفنا بالمنشآت الضخمة التي اكتشفت في خربة المفجر وقصير عمره، وجبل سيس، وقصر الحير الشرقي وقصر الحير الغربي والأخضر⁽¹⁹⁾.

وربما كان السبب في ذلك يعود إلى أن أصحاب النصوص المكتوبة لم تتوافر لهم المعلومات الكافية عن هذه المباني، أو أن تلك المباني كانت من نمط شائع إلى درجة لم تكن تدعو معها حاجة إلى ذكرها، وقد يرجع ذلك

إلى أنها كانت منشآت فنية خاصة ولا تكون جزءا من التاريخ الإسلامي الرسمي في عصوره الأولى، كما كتبه المدونون الأوائل. ولسنا في حاجة إلى الاهتمام في هذا البحث بمناقشة الفروض والتفسيرات المختلفة التي يمكن أن تكتب حول تلك السلسلة غير العادية من مباني الأمراء، وذلك فيما عدا نقطة، هي أنه على الرغم من أن تلك المنشآت كانت كلها ذات أنماط متشابهة، فإن معرفتنا بها تجمعت من أنواع شتى من الأصول. فلدينا من ناحية قصور بني أمية في بادية الشام، التي لم نعرفها إلا عن طريق الحفائر الأثرية، ولدينا في الطرف المقابل تلك المباني التي أقيمت في بغداد والتي لا نعرفها إلا من النصوص. وفيما بين هذين الطرفين نجد منشآت أخرى كمباني سامراء في العراق ومدينة الزهراء في الأندلس، وهي أبنية توافرت لدينا عنها معلومات غير كاملة مستقاة من النصوص والآثار⁽²⁰⁾. وعندما ندرك أن المصادر الأثرية (الأركيولوجية) لم تتشر قط نشرًا صحيحًا، وأن هناك نصوصًا كثيرة ليست واضحة بالقدر الكافي، يتضح لنا أنه من العسير الوصول إلى تعريف وثيق لطراز تلك القصور، وأن استنتاجاتنا لا بد أن تكون من قبيل المحاولات ليس غير.

وبصورة عامة يمكننا أن نتبين ثلاثة موضوعات رئيسية في فن عمارة القصور الإسلامية الأولى، لم يكن أي منها إسلاميًا خالصًا في نشأته، ولكنها جميعًا قبلت فيما يبدو على أنها أجزاء من نسيج الحياة الدنيوية للأمراء. والموضوع الأول هو الفصل فصلاً تاماً بين منشأة الأمير والعالم المحيط بها، وهو فصل ربما نجد أصوله في عمارة الدارة-الفيلا-المدينية (Villa urbana) والدارة الريفية (Villa rustica) اللتين كانتا معروفتين عند الرومان القدماء⁽²¹⁾. ويتجلى هذا الفصل في أكثر صورته تطرفاً، في القصور الفخمة التي أنشأها أمراء بني أمية في مواضع خافية عن الأعين في ممتلكاتهم التي كانت تقع في جميع أرجاء بادية الشام. كما يتضح في سامراء أو في القصر الشديد التحصين في الكوفة. وينفرد القصر الأول الذي أنشئ في بغداد بأنه لم يكن بعيداً عن الناس كل البعد، لكن يلاحظ في ذلك أن كل مخطط مدينة بغداد كان يحمل طابعاً شبيهاً بطابع القصور، ولم يظل جزءها الأوسط، وهو القصر ذاته مستخدماً مدة طويلة. وأول نتيجة لبعد تلك القصور عن الناس هي أن السمة المميزة للقصر من الخارج

هي أسواره ذاته، المزينة بالأبراج، وربما بواباته المهيبة. والنتيجة الثانية الأهم هي أن داخل القصر يبدو كما لو كان أسطورة وذلك لأن القصر البعيد المنال عن معظم الناس، والذي كان في كثير من الأحيان يتحول إلى مدينة كبيرة مسورة داخل المدينة، يصبح مصدرا لأقاصيص وحكايات ومغامرات، وكل أنواع الحوادث الغامضة التي يصعب فيها الفصل بين ما هو حقيقي وما هو من نسج الخيال. ولا تبقى إلا بوابة القصر رابطا ماديا بين حياتي القصر الواقعية والأسطورية.

والموضوع الثاني من موضوعات هذه القصور يعتبر أكثر تحديدا. فكما هو الحال بالنسبة للمساجد وباستثناء بغداد ومجموعة صغيرة من المنشآت الأموية التي أقيمت تقليدا للقلاع الرومانية-لم تكن القصور الإسلامية الأولى منظمة تنظيمًا كبيرًا، كما أنها لم تكن منشآت معمارية مخططة حقيقيا، وإنما كانت تتكون من سلسلة من الوحدات المكتفية بذاتها، والتي يمكن تعديلها أو زيادتها أو إزالتها أو إحلال غيرها محلها حسب تغير الحاجة والمزاج. وضمن تلك الوحدات نجد مساجد ومصليات وحمامات وقاعات استقبال مختلفة الأشكال والمستويات، وأبهاء ذوات نافورات وحدائق وبوابات وخمائل خاصة، وعدد اكثير من أجنحة السكن وأقسام للخدمات المختلفة. وكل واحدة من هذه الوحدات يمكن أن تقوم بنفسها كمنشأة معمارية منفصلة (مثل الحمام المفرد في قصير عمره) أو كخلية في تكوين كبير. ولم تكن أي من هذه الوحدات فيما يبدو ابتكارا إسلاميا، بل ربما كانت أصولها رومانية أو إيرانية. والنقطة المهمة في هذا الموضوع هي أن القصر لم يكن يمثل وحدة مخططة ومنظمة على أساس جمالي، وإنما كان سلسلة من العناصر المنفصلة التي لم يكن يربط بينها سوى عدد صغير من النشاطات المألوفة التي كانت تميز حياة الأمير. ويدخل في ذلك قاعات الاستقبال، التي كان بعضها يبلغ درجة غير عادية من الفخامة، بالإضافة إلى غرف اللهو والمرح والتسلية والشراب والاستحمام والفناء وغيرها.

والموضوع الثالث والأخير، هو أن القصر كان يمثل ميدانا أوسع بكثير من المسجد لتشجيع الزخرفة. فكانت تستعمل فيه الفسيفساء والتصاوير الملونة والمنحوتات الحجرية أو الجصية. من أجل تحقيق أهداف زخرفية أو تصويرية بلغت من التنوع المذهل حدا جعل الناس-بعد اكتشاف قصير عمره،

والمشتى⁽²²⁾، وحتى خربة المفجر-يشكون في مبدأ الأمر إن كانت تنتمي إلى أصول إسلامية. ومع ذلك فإن ما بقي من زخارف هذه القصور إنما هو جزء قليل من الثروة الزخرفية التي امتازت بها القصور الإسلامية الأولى. لأننا ينبغي أن نتخيل تلك القصور بكامل زينتها من الأقمشة الغالية والمقتنيات الثمينة التي جمعها الأمراء من شتى نواحي الدنيا. ونلاحظ في القصور الأموية التي نعرفها أكثر من غيرها، شيئاً من ذوق محدثي النعمة، فيما يتعلق بتكديس التحف وعدم التنسيق بالنسبة للعناصر الفنية والطرز وأشكال التصاوير المجلوبة من أصقاع عديدة وعصور مختلفة. أما عملية جمع ذلك الحشد الهائل من الأشكال لتتحول إلى أساليب وخطط متناسق بعضها مع بعض، فأمر لا يزال بعيداً عن أفهامنا إلى اليوم. ومن المرجح أن يكون هذا التحول قد حدث بالفعل، لأننا نجد في الأجزاء الباقية من قصور سامراء ومدينة الزهراء والقاهرة ضرباً معيناً من الأسلوب الكلاسي في الشكل. ومع هذا فإن ذلك ميدان فسيح لأبحاث تقوم على الحدس والتخمين أكثر من اعتمادها على حقائق يمكن إثباتها.

هذه الملاحظات الموجزة عن الفن الإسلامي الأول ربما لا تكون قد قدمت جواباً عن الأسئلة الأساسية التي طرحناها سابقاً، ولكنها يمكن أن تزودنا بعدد من الخيوط أو الطرق التي نستطيع باتباعها أن نفحص بصورة مفيدة العمائر التي ظهرت بعد ذلك. وأحد هذه الخيوط هو السهولة غير العادية التي تم بها إيجاد عمارة إسلامية. ومن أسباب هذه السهولة دون شك أن عمارة القرون السابقة كانت تطوع نفسها لنوع التحويلات التي تطلبها الإسلام. وهناك فيما يبدو سبب آخر لذلك، هو أن الغرض الأساسي للعمارة الإسلامية الدينية لا يتمثل في المحافظة على أشكال معينة أو إيجادها، بل يتمثل في التعبير عن نشاطات معينة. ذلك لأن ما أوجد المسجد كان هو المتطلبات العامة للعقيدة-مثل جمع المؤمنين وفصلهم عن غير المسلمين-أكثر مما كان البحث عن أشكال معمارية يتطلبها أداء طقوس وعبادات تفرضها العقيدة. كذلك فإن القصر كان مرتبطاً بأداء نشاطات أخرى وعقد اجتماعات وتحقيق ألوان من المسرات، وهي نشاطات لا يرتبط أي منها بصورة معمارية معينة ارتباطاً ضرورياً. والنتيجة التي تترتب على قابلية العمارة الإسلامية للتكيف مع أشكال متباينة هي أن ما يميزها ليس

مجموعة من الأشكال، وليس أسلوبا، بل هو طريقة لتحويل الأساليب، وصفة أو مجموعة من الصفات تفرض على مجموعة متباينة من الأشكال، ويمكن أن نسميها «جوا معماريا خاصا».

وهناك نتيجة ثانية هي أنه بينما كانت العمارة الدينية مقيدة من حيث أشكالها وأغراضها، فإن الفن الدنيوي، وبخاصة في بناء القصور لم يكن كذلك. ومن هنا فإن الاستنتاج الذي يمكن أن نتوصل إليه حتى فيما يتعلق بالعمارة الإسلامية الأولى، هو أن روح العمارة الدنيوية كان غالبا وقدم للمعماريين دون شك ميدانا أوسع للتطور مما قدمته العمارة الدينية. فقد غدا هذا الميدان بسهولة البوتقة التي انصهرت فيها تلك العناصر المعمارية المتنوعة بغير حدود، التي استمدتها الحضارة الجديدة من التراث الماضي للبلدان التي فتحها المسلمون، بحيث أمكن صب هذه العناصر في قالب يمكن أن نسميه إسلاميا على التخصيص. وأخيرا فإن الزخرفة المعمارية، برغم أنها كانت مقيدة إلى حد ما في عمارة المساجد، قد لعبت دورا كبيرا في المنشآت الأولى للعمارة الإسلامية. وقد دخلت فيها أساليب فنية كثيرة وموضوعات شتى، وعلى ذلك فإنني أود أن أبحث في تطور العمارة الإسلامية التي قامت بعد ذلك عن طريق دراسة تلك الخيوط الثلاثة التي كان لها أكبر الأثر في ذلك التطور، وهي الزخرفة، واستلهام العمارة الإسلامية لأشكالها من مصادر دنيوية، وتحويلها للأشكال التي وجدتتها.

من الممكن القول إن الغالبية العظمى من مبتكرات العمارة الإسلامية المهمة والأكثر أصالة، قد صدرت عن حاجات وأذواق مغايرة لتلك التي نشأت عن العقيدة الإسلامية. فهذه الحاجات والأذواق التي سوف نسميها دنيوية كانت بطبيعة الحال أقل ارتباطا بالإسلام من مطالب العقيدة. وعندما نبحث في موضوعات الفنون الدنيوية فلا بد أن نتعلم كيف نميز بين أنواع الموضوعات الإسلامية الخاصة وبين تلك العناصر التي كان العالم الإسلامي يشترك فيها مع حضارات أخرى قائمة أو بائدة. ولكن هذا الأمر مع الأسف غير متيسر في المجال المتاح لنا هنا، ولذا فلا بد لنا من أن نقصر كلامنا على دراسة عدد قليل من المباني وعلى الاستنتاجات التي يمكن أن تخرج بها من تلك الدراسة.

وكان القصر الملكي أو الأميري هو أكثر مبني يحمل طابع العمارة الدنيوية

غير أننا نلاحظ أن القصور التي أنشئت بعد القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، كانت أقل قدرة على البقاء من تلك القصور التي بنيت في القرون الأولى للحضارة الإسلامية، ولذلك فإن الخرائب الأثرية والأوصاف الأدبية هي أفضل وسيلة نملكها لمعرفة قصور القاهرة في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، ولمعرفة المنشآت المغولية التي بنيت بأشكال مبالغ فيها وعلى عجل في أذربيجان أو قرب سمرقند، أو القصور العديدة التي أنشئت في المدن والأرياف في المغرب وصقلية في وادي الفرات في القرن السابع الهجري/الثالث عشر ميلادي، وفي الأناضول وإيران كلها وفي العصور الأولى للهند الإسلامية⁽²³⁾. لكننا ينبغي أن نستثني من هذه الخرائب والأوصاف الأدبية ذلك المبنى العظيم الأهمية، وأعني به قصر الحمراء في غرناطة⁽²⁴⁾. ومع أنه من غير المأمون اتخاذ أثر واحد يقع في أقصى غرب العالم الإسلامي أساساً للحكم على الحضارة المعمارية الدنيوية الإسلامية بأسرها، فإننا سنحاول عن طريق قصر الحمراء أن نتبين بعض الملامح الظاهرة للقصر الإسلامي في العصور الوسطى المتأخرة.

يقوم قصر الحمراء على تل يطل على المدينة، وهو محاط بالأسوار وله طابع مبنى محصن، مع أن الحقيقة هي أن الجزء الأوطأ من المبنى الكبير فحسب يمكن أن يقال إنه أنشئ لغرض حربي. والحمراء بموقعها ومظهرها المحصن تعتبر نموذجاً لتقليد معماري يرجع إلى العصور الإسلامية الأولى. فهو جزء من المدينة ولكنه لا يقوم فيها تماماً. وهو لا يكون فقط جزءاً من التقليد الذي أطلقنا عليه اسم القصر الريفي المحصن، بل إنه تأثر بتطور معماري ظهر بعد ذلك وهو القلعة، أي الحصن الذي يقام في المدينة. وأصل هذه القلاع غير واضح، والراجح أن عوامل وأصولاً كثيرة منفصلة اشتركت في تكوينها، منها: تقليد إيراني قديم قبل الإسلام، ونمو طبقة العسكريين المتميزين الذين ينتمون إلى أجناس بشرية مختلفة عن سكان المدينة، وبالإضافة إلى شعور عام بعدم الأمان وازدياد قوة المدن وأهلها. ومهما كانت الأسباب التي أدت إلى ظهور القلعة فإنها غدت ابتداءً من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي المظهر المميز لمعظم المدن، مع اختلافات إقليمية في أشكال هذه القلاع. ففي بعض الأحيان نجد القلعة قائمة على موقع مشرف يستوقف النظر، كما هو الحال في قلعة حلب

وقلعة القاهرة. ونجدها في أحيان أخرى لا تكاد تظهر بين مباني المدينة مثلما يلاحظ في قلعة دمشق. ولم تأخذ القلعة قط الصفات الأسطورية التي أضفيت على القصور الملكية الأولى، مع أن بعض المصادر المكتوبة والمخلفات الأثرية القليلة تشير إلى أن كثيرا من القلاع كانت تحتوي على العديد من مرافق الحياة المنزلية. وتؤكد هذه القلاع أهمية النماذج العسكرية في تطور العمارة، وذلك فيما يتعلق بتجديدات فنية مثل إقامة العقود، وتخطيط البوابات والأبراج المشتقة كلها من عمارة القلاع.

وإذا كانت السمة الأولى التي تميز الحمراء تتمثل في الحصن الذي يمكن ربطه بتقليدين منفصلين من تقاليد العمارة الدنيوية، فإن سميتها الثانية تتمثل في أن مساحتها الكبيرة لا تشغلها وحدة معمارية واحدة، ولكنها تضم سلسلة من الوحدات المعمارية. وبعض هذه الوحدات حدائق فيها خمائل أو قصور ريفية، أقيمت بشكل فني على سفح الجبل، وتعتبر هذه الحدائق جزءا من تقليد إسلامي يمتد حتى إيران والهند⁽²⁵⁾. وأشهر ما بقي لنا من وحدات قصر الحمراء وحدتا بهو السباع وبهو الريحان، حيث نجد مجموعات من الغرف المربعة والمستطيلة تقوم حول أبهاء فخمة. ويبدو أن إضافة زيادات إلى المبنى الأصلي كانت تقليدا مميزا للمنشآت الملكية الإسلامية المعروفة، وربما استثنينا من ذلك عددا من النماذج الإيرانية التي أنشئت في العصور المتأخرة. وترجع أصول طريقة الإضافات هذه إلى القصور الكبيرة التي بنيت في سامراء.

وأهم ما يلاحظ في منشآت الحمراء هو أن عددا قليلا جدا من القاعات والأبهاء يمكن الوقوف على الغرض الذي أنشئ من أجله من الناحية المعمارية، إذ يبدو أن انفصالا عجيبا وقع بين المبنى والوظيفة التي كان يؤديها. فكأنما الأشكال الفردية التي يمكن تمييزها بألفاظ اصطلاحية معمارية، مثل الأبهاء والظلات المرفوعة على أعمدة، والقاعات المربعة أو المستطيلة وما إليها، كانت أشكالا عامة تخدم أغراضا شتى من قاعات الاستقبال التقليدية إلى ألوان مختلفة من التسلية. وفي هذه النقطة، كما في جانبها العسكري، تمثل الحمراء ظاهرة معمارية تنطبق على العالم الإسلامي كله. مثال ذلك أن العدد الكبير من الخمائل والقصور الصغيرة المعروفة في القاهرة وإستانبول وقونية وأصفهان، كانت أيضا وحدات معمارية تقليدية بسيطة

(وهذه في العادة تكون عبارة عن وحدة ذات قبة) لا تدل بنفسها على أن لها وظيفة محددة، ومن الممكن كذلك أن تستخدم في أغراض شتى. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذه الأشكال المعمارية تختلف كل الاختلاف عما نجده في معظم آثار العمارة الغربية، إلا أن تلك الميزة الإسلامية التي نجدها في عمارة العصور الوسطى (أي ميزة إنشاء غرف وأبهاء لأغراض شتى) تشبه إلى حد بعيد ما يعرف في عمارة اليوم باسم الغرف المتعددة الأغراض. ولكن لكي نتأكد من هذا الرأي فإن هذه النقطة ما زالت بحاجة إلى مزيد من الدراسة، وبخاصة فيما يتعلق بمعرفة معاني الألفاظ والمصطلحات، لأن من الأهمية بمكان أن نعرف على وجه الدقة المصطلحات التي كانت تطلق في عصر واحد على أجزاء القصر المختلفة.

أما السمة الأساسية الثالثة التي تميز الحمراء، فهي الأهمية الكبرى التي أعطيت لزخرفتها. وسنعود في الفصل التالي إلى الحديث عن المظاهر الفنية لهذه الزخرفة، لكن النقطة المهمة هنا، هي أن الزخرفة تكون أكثر العناصر تأثيراً في النفس عندما يتأمل المرء المبنى من الداخل. فالطابع الفخم لموضوعات زخرفة القصور وأساليبها الفنية، سواء في إيران أو آسيا الوسطى أو تركيا واضحة تتحدث عن نفسها. والسؤال الذي لا بد أن نوجهه هنا، هو ما إذا كان لهذه الزخرفة هدف آخر غير التجميل، وما إذا كانت أهدافها تقتصر على الناحية الجمالية والزخرفة المترفة. والفضل في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل يرجع إلى بحث ف. بارجبوهر (F. Bargebohr) الذي تضمن تفسيراً لهذه الظاهرة مستمداً من قصر الحمراء. وذلك لأن من الممكن القول بأن جانباً كبيراً من هذه الزخارف من نافورة بهو السباع، إلى القباب الرائعة ذات المقرنصات القائمة على أعمدة ودعامات دقيقة نحيلة ترتبط بأسطورة تدور طوال العصور الوسطى حول شخصية سليمان النبي الملك. فالإحساس الذي تبعثه فينا هذه الزخارف بأننا إزاء فردوس ينتمي إلى عالم منفصل عن عالمنا، والحدائق، والحيل الزخرفية والأشكال الباهرة؛ كل هذا ربما كان محاولات للتعبير، من خلال أشكال أرضية، عن الرؤية الرائعة لما صنعتها الجن لسليمان الحكيم وملكة سبأ⁽²⁶⁾. ولا نستطيع في حدود بحثنا هذا أن نعدد الأمثلة الكثيرة القائمة في جميع أرجاء العالم الإسلامي والتي تؤيد هذا التفسير. لكن ما أريد أن أؤكد

هنا، هو أن الأسطورة السليمانية لم تكن ابتكارا إسلاميا، بل كانت بصفة عامة ظاهرة شائعة في العصور الوسطى، وظلت قائمة في الغرب حتى عصر الباروك. وبهذا المعنى يمكن القول إن فخامة عمارة القصور الإسلامية. كما هو الحال بالنسبة للنسيج الذي صنعه المسلمون والمشغولات الفنية التي أبدعوها، كان لها جميعا أثر فني واسع جاوز حدود عالم الإسلام، ويمكن أن تعد آثارها نماذج كبرى للفن في العصور الوسطى بوجه عام. ومع ذلك فليس من الصواب أن نضرب أمثلة للعمارة الدنيوية الإسلامية من خلال القصور وحدها، لأننا نجد في عدد من الميادين الأخرى أن ما حققه المسلمون، وإن كان أقل استرعاء للنظر، كان أكثر تميزا إلى حد بعيد. وأكثر ما يهمننا هو طابع الفخامة الذي أضفى على الكثير من المنشآت ذات الأغراض المدنية العادية، كالمدارس والدكاكين والفنادق، والمارستانات، ومواضع الاستراحة على طول الطرق التجارية، والحمامات وأسبلة المياه في الشوارع، وحتى مخازن البضائع الكبيرة المعروفة بالوكائل⁽²⁷⁾. فقد أنشئت لهذه المرافق واجهات ضخمة وزخارف فخمة، واستخدمت فيها أحدث أساليب الإنشاء وأدق الحيل الفنية المعروفة، كما هي الحال مثلا في الخانات أو منازل القوافل الفخمة التي بنيت في الأناضول في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي⁽²⁸⁾. وينبغي أن نلتمس أسباب هذا التطور في عدد من الخصائص الاجتماعية والدينية التي يتميز بها العالم الإسلامي، كالأهمية التي أضفاها الإسلام على العمل إلى جانب الإيمان، مما شجع الناس على القيام بنشاط اجتماعي، وكذلك القوة التي وصلت إليها طبقات المياسير (البورجوازية) في المدن الإسلامية، بما لها من ذوق ومن حاجات خاصة⁽²⁹⁾، وقيام نظام الأوقاف أو الحبوس الذي حث الناس على إقامة منشآت خيرية ومؤسسات اقتصادية عديدة، كان يباركها الدين ويحميها من المصادرة، ناهيك عن ميل الناس في العصور الوسطى إلى استغلال أموالهم في المباني والأراضي دون التجارة والصناعة. ويلاحظ تشابه الأشكال التي استخدمت في هذه الأنواع المختلفة من المباني بصرف النظر عن وظائفها. فالواجهات مثلا، وهي أول ما تقع عليه العين من المبنى وأكثر أجزائه ظهورا، تجعل من المستحيل، إلا في أحوال نادرة، أن نميز مسجدا من فندق (خان) أو مدرسة. فهنا أيضا نرى أن النشاط الإنساني الذي كان

يمارس في المبنى-والذي نتعرف عليه اليوم من خلال الكتابات المنقوشة على المباني المهمة، أو عن طريق اختلافات يسيرة جدا في الشكل والهيئة- هذا النشاط كان السمة الفعلية المميزة للمبنى، أما شكله الظاهر وخطه إنشائه وزخارفه فكانت مجرد مظهر للثراء والاستهلاك المظهري في عصرها دون هدف وظيفي ضروري أو علامة تعرفنا بحقيقته. ولكن، وبصرف النظر عن هذه الملامح الفريدة الخاصة بالعمارة الإسلامية، فإن الأمر الذي يهمنا هو أنه منذ أيام الإمبراطورية الرومانية لم نشهد تطورا يماثل هذه الملامح في الإنشاء المعماري الضخم لأغراض مدنية شتى. وبالرغم من أن هناك عددا من الأمثلة على وجود تخطيط منظم لمدن تفي بهذه الوظائف (كما نجد في سمرقند وأصفهان وإستانبول) فإن معظم المدن كان نموها دون نظام وحيثما اتفق. وفي العمارة الدينية نفسها، كان ظهور الواجهات الضخمة ابتداء من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي⁽³⁰⁾، وكذلك نمو القباب التي كانت تنشأ فوق بلاطة المحراب، وتعدد المآذن المثقلة بالزينة، إضافة إلى النمو العظيم للروضات، كل ذلك كان من شأنه أن يزيد من شهرة المبنى أو الرجال الذي أنشأوه بوسائل أقرب إلى ما يحدث في الفن الدنيوي منها إلى الفن الديني، فلا مبالغة إذن في أن يذهب بنا الاستنتاج إلى القول بأن العمارة الإسلامية تبدو ذات صيغة دنيوية واعية، في إطار فن العصور الوسطى الذي ينظر إليه الكثيرون على أنه يدور حول محور الدين.

وقد أوضحنا فيما سبق أن الزخرفة كان لها منذ البداية الأولى دور كبير في العمارة الإسلامية، وبخاصة في المنشآت المدنية. واستمر الاهتمام بالزخرفة على طول القرون، حتى أننا نجد في الحقيقة أن وفرة الزخارف التي تخفي المبنى نفسه في بعض الأحيان هي التي ميزت العمارة الإسلامية ابتداء من إنشاء قبة الصخرة في القدس عام 72هـ/691م، وحتى المنشآت الإيرانية في العصر الصفوي. وبالنسبة لتطور الزخارف الجصية واستعمال أساليب غير عادية في ترتيب وضع الآجر بحيث يكون أشكالا زخرفية⁽³¹⁾، نجد أن كثيرا من هذه الأعمال الفنية ابتكار فني أصيل في ميدان الزخرفة المعمارية الإسلامية، كما تتضمن تلك الأعمال موضوعات زخرفية فريدة في بابها وجديرة بالدراسة. ولكن ما أريد أن أناقشه هنا هو ناحية مختلفة،

وربما أكثر أصالة في هذه الزخرفة، وهي الطريقة التي كان يربط بها بين المبنى وزخرفته، لأننا من خلال ذلك نعرض واحدة من مشاكل العمارة الإسلامية التي دار حولها أكبر قدر من الجدل.

نستطيع أن نتبين في القباب القائمة عند محراب جامع قرطبة، ارتباطاً وتآلفاً غير عادي بين القبة وعناصر معمارية مثل الضلوع أو العروق Ribs التي تدعم القبة فيما يبدو، والتي دلت العلماء على أنها تكوّن جزءاً جمالياً مع القبة نفسها. وتصاحب الضلوع أي العروق دائماً مثلثات كروية (Squinches) في أعلى أركان المبنى، وهي وحدة متميزة وضرورية لحمل القبة التي لا تحمل شيئاً في هذه الحالة، في حين أن العقود المفصصة (Polylobed arches) قد قسمت إلى عقود مكسورة⁽³²⁾، وأعيد تكوينها. وبعد قرن من الزمان وجدنا في القبة الشمالية لجامع أصفهان الكبير، تقسيماً غير عادي للدعامات يتفق مع كل جزء من البناء القائم فوقها، مما يعطي صورة نوع الشبكة المعمارية التي تملأ ثقبها بأجر حافل بالزخارف. ومع ذلك فهنا أيضاً يبدو، من وجهة نظر علم الإستاتيكا statics، أن المعماري صنع كتلة واحدة، بدلاً من أن يقيم سلسلة من الأشكال المتآلفة والمتوازنة بين أجزاء منفصل بعضها عن بعض في المبنى⁽³³⁾. ومنذ أقدم الأشكال التي وجدناها لاستخدام المقرنصات التي تشاهد في روضة تيم Tim وفي التكوينات الفخمة القائمة في العمارة الإيرانية الصفوية، وفي الواجهات القاهرية والقباب الأندلسية، يبدو لنا أن المقرنص هو نوع أو حيلة فنية تقوم على استخدام عدد صغير من الأشكال المثلثة الأبعاد ملتصق بعضها ببعض بحيث تبدو في هيئة زخرفية تستعمل في الأفاريز. وتظهر المقرنصات أحياناً دون هدف إنشائي، وإن كانت وفي نفس الوقت تبدو وكأنها عملت من وحي التصميم المعماري للمبنى، ونجدها في بعض الأحيان توجه النظر إلى أجزائه الرئيسية.

هذه الأمثلة الثلاثة-مبنيان أثريان محددان وعنصر معماري-كانت كلها سمات مبهمة القيمة من ناحية أنها جميعاً كانت ذات معنى بالنسبة إلى إنشاء المبنى-أو على الأقل يمكن أن يكون لها معنى-ومع ذلك فإن أياً منها لا يبدو وكأنه من عناصر الإنشاء. ففيها مزج فريد بين المعنى الإنشائي والقيمة الزخرفية، غير أن الأهمية الخاصة بكل من هذين العنصرين يمكن أن

تتفاوت تفاوتاً ملحوظاً من حالة إلى أخرى. وهناك طرق متعددة لتفسير هذه الظاهرة الإسلامية المنتشرة في كل مكان، والمناقشة فيها ما زالت مفتوحة. وتوجد لكل من هذه الطرق حجج وجيهة، ولكنها جميعاً غير مقنعة تمام الإقناع. فمن الممكن القول إن هذه الأمثلة تصور في المقام الأول حلولاً لمشاكل إنشائية تحولت من الإنشاء إلى الزخرفة. ويمكن القول كذلك بأن الدافع الزخرفي كان هو الأساس، وأنه في حالات استثنائية فقط، حدث أن أعطيت قيمة إنشائية لأشكال كانت زخرفية أساساً؛ كما حصل في الأندلس في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، وفي إيران ومصر في القرنين الخامس والسادس للهجرة/الحادي عشر والثاني عشر للميلاد. وربما استطعنا القول-تماشياً مع آرائنا السابقة حول العمارة الدنيوية-إن هذا التطور الخاص في الزخرفة المعمارية الإسلامية إنما هو مثال آخر لذلك الغموض أو الإبهام الشكلي، الذي لا ينبغي فيه أن نحكم على الأشكال المنظورة للعمارة بناءً على علاقتها المتغيرة بذلك التضاد الذي قال به فثروفيوس⁽³⁴⁾ بين الإنشاء والزخرفة، وإنما ينبغي الحكم عليها بناءً على الأثر الذي تعطيه لأي مبنى واحد أو وحدة واضحة من المبنى. وفي الحالة الثانية يمكن أن يصبح التضاد بين الزخرفة والإنشاء مشكلة زائفة، مثلها في ذلك مثل سوء الفهم الذي ينشأ عن البناء الصوتي لكلمة أو الخطأ في ترجمة عبارة من العبارات.

وما زلنا في حاجة إلى كثير من التفكير والبحث النظريين حتى يمكن تأكيد هذا التفسير الأخير. على أن هذا التفسير، من حيث إنه فرض، له ميزات متعددة: فهو يضع مسألة الزخرفة المعمارية في سياقها الثقافي والزمني بدلاً من الحكم عليها بناءً على معيار خارجي ما. وهو يفسر التناقض الظاهر في استعمال موضوعات معمارية دون أن تكون لها وظيفة معمارية، كما يفسر تحول الجدران ووسائل تدعيم المبنى إلى لوحات زخرفية كالنسجيات المنقوشة، أو إلى تصاوير عن طريق اللون والأشكال الزخرفية. وهو أيضاً يضطرنا إلى أن ننظر بإمعان أكثر إلى الأثر الكلي الذي يحدثه فن معماري معين، لا إلى أجزائه المختلفة، وأن نستنتج عند النظر إلى عمل فني، لا إلى عمل صغير ذي طابع خاص، أن أهمية العمل الفني ككل تزيد على أهمية مجموع الوحدات التي يتألف منها. وبهذه الطريقة يمكن مثلاً

أن نفسر تفسيراً صحيحاً القباب ذات المقرنصات الموجودة في الحمراء على أنها سماوات تدور. إذ إن الضوء الخارجي عندما يتحرك حول قاعدة القبة فإن سقفها البالغ التعقيد يضاء بصورة مستمرة بأشكال تختلف بين لحظة وأخرى، ولا يأخذ قط صورة واحدة مع أنه ثابت في مكانه، مثله في ذلك مثل السماوات⁽³⁵⁾. وهكذا فإن السياق المعماري للأشكال الزخرفية هو الذي يعطي معنى للزخرفة، ولكن لا يمكن أن نتصور القباب الثابتة على أنها تدور إلا لأنها زخرفت بطريقة معينة. وفي هذا المثال الخاص هناك بطبيعة الحال نصوص مكتوبة على المبنى تجعل ذلك التفسير معقولاً⁽³⁶⁾. أما في حالة الأمثلة الأخرى فيظل علينا أن نتعلم كيف «نقرأ» المنشآت المعمارية ونتفهمها بطريقة صحيحة.

وعلى ذلك فإن النقطة الأساسية التي تركز عليها فيما يتعلق بالزخرفة المعمارية، هي أن هذه الزخرفة، إذا ما نظر إليها في سياقها الكامل، لا على أنها مجموعة من الموضوعات والأشكال الزخرفية، كانت هي التي تعطي معنى للبناء كله، وذلك بصرف النظر عن المزايا الجمالية التي قد يحس بها الذوق الأجنبي في الزخرفة ذات الألوان الباهرة في العمارة الإسلامية. أما حقيقة ذلك المعنى في كل حالة من الزخرفة المعمارية فما زالت أمراً قابلاً للجدل، لأننا في الحقيقة أمام شيء يشبه اللغتين المينوية (الكريتية) والحيثية، حيث نجد عبارات وتركيبات واضحة، ولكن اللغة ككل ما زالت غير مفهومة فهما تاماً.

ولقد حاولنا، في معالجتنا للأصل الدنيوي للعمارة، وفي بحثنا للزخرفة المعمارية، أن نعرف منجزات العمارة الإسلامية، لا من خلال خصائص وأشكال محددة بدقة، بل من خلال سلسلة من المواقف، مثل تغلب الفاعلية على الشكل، وإضفاء ثوب من الفخامة على عدد كبير جداً من الوظائف، والاستعاضة جزئياً عن ثنائية المبنى والزخرفة، بكيان تركيبى واحد ربما كان معناه الدقيق يتغير من عصر إلى عصر، ومن إقليم إلى إقليم، ومن مبنى لآخر، على أنحاء لم تتضح لنا بعد. وهذه المنجزات يبدو أنها كانت أصيلة بصورة خاصة ومنبثقة من العالم الإسلامي نفسه، وهي تصلح لأن تكون نقطة بداية معقولة لدراسة موجزة للموضوع الأخير الذي أريد أن أعرض له هنا، وهو تغير أساليب الأشكال غير الإسلامية التي دخلت في

العمارة الإسلامية.

وربما كان علينا أن نذكر القارئ بأن هذا الموضوع نشأ عن حقيقة أن العمارة الإسلامية كان لابد من أن تنشأ بوصفها ظاهرة فريدة متميزة بذاتها، انبثقت عن مجموع كبير معقد من الأشكال السابقة عليها أو المعاصرة لها. ولهذه العمارة سمة أخرى تسترعي النظر، هي أن التوليفات المعمارية التي تكونت خلال القرنين أو الثلاثة الأولى لتاريخ الإسلام، لم تكن هي القوة الدافعة البسيطة الأولى التي نشأت عنها كل التطورات المعمارية اللاحقة، وإنما كانت في ذاتها مجرد مثل واحد لقدرة فريدة لدى المسلمين على تحويل عناصر شكلية أو وظيفية عديدة أخرى إلى شيء إسلامي، مع الاعتراف بأن هذه التوليفات كانت أول أمثلة هذه القدرة الفريدة وأقواها تأثيراً. وقد حدث هذا التحويل على مستويات مختلفة على مر القرون. وأبسط صورة له هي تحويل أشكال معمارية غير إسلامية لخدمة أهداف إسلامية. وهذا هو الذي حدث على الأرجح في إيران في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، عندما أخذ المسلمون الإيوان الذي كان موجوداً قبل الإسلام، (الإيوان قاعة ذات سقف يقوم على عقد، يفضي مباشرة إلى فناء مكشوف) وجعلوه العنصر الأساسي للمساجد وأشكال كثيرة أخرى من المباني. وهناك ظاهرة مماثلة حدثت في تركيا العثمانية، حيث نجد طرازاً من المنشآت محورة القباب، يتطور بتأثير من كنيسة آيا صوفيا (Hagia Sophia) بحيث نشأت عنه مساجد إستانبول العظيمة. وكان الأمر مختلفاً بعض الشيء في الهند، حيث أدخلت نماذج متعددة من الشرق الأوسط وتكيفت بحسب مطالب وسائل البناء المحلية، وأعطت في النهاية للمنشآت المعمارية شكلاً مختلطاً أو هجيناً. وقد أحرز هذا الشكل المختلط، في المباني التي صممت بعناية كبيرة مثل مبنى «تاج محل»، نجاحاً يفوق بكثير ما أحرزه في المباني الأخرى التي يغلب عليها الطابع المحلي العادي. هذه الأمثلة إنما هي مجرد نماذج لقدرة المسلمين الهائلة على تطويع الأشكال المستمدة من أقاليم عديدة مختلفة، بحيث تلبي حاجات الإسلام. بل إن الأهم من ذلك هو تلك الوظائف التي أصبحت إسلامية عند مرحلة معينة، كما هو الحال بالنسبة للضريح⁽³⁷⁾ الذي يتعارض وجوده نفسه مع قواعد العقيدة⁽³⁸⁾. والأمر الذي جعل للضريح شكلاً معمارياً مميزاً للعمارة

الإسلامية هو أن ظهوره لم يكن بوصفه مؤثرا آتيا من خارج عالم الإسلام، ولكنه كان استجابة لمطلب أحست به الجماعة الإسلامية أو بعض قطاعاتها، مع أن هناك أمثلة لطقوس قديمة جدا تحولت إلى طقوس إسلامية، وأن الأشكال التي اتخذتها تلك الأضرحة يمكن ربطها بأشكال لأضرحة سابقة على الإسلام. هذه القدرة على إعطاء معنى إسلامي منسجم مع طبيعة الإسلام، لعدد كبير من الطرز الفنية المتنوعة هو ما نود أن نسميه بـ «الطريقة الإسلامية». وبفضل وجود تاريخ لطريقة إسلامية، إلى جانب تاريخ الطرز المعمارية المحددة، اكتسبت العمارة الإسلامية سمة من أكثر سماتها تفردا.

على أن أي محاولة لعرض ما حققه المسلمون من العمارة في ثلاث قارات خلال ألف من السنين في بضع صفحات، لا بد أن تترك قدرا كبيرا من أعمال هذه العمارة جانبا. ولقد كان من الممكن أن نورد مناقشة أشمل للخصائص الجمالية أو لفن الزخرفة الأصلية الخاصة بالعمارة الإسلامية، أو حتى مناقشة بعض ملامح الإنشاء المعماري الإسلامي التي تعتبر وقفا على عالم الإسلام. ولكني أعتقد أن هذه الموضوعات لا يمكن أن تدرس دراسة ذات معنى، ما لم نتبين بشكل محدد طبيعة العمارة وهدفها داخل الإطار العام للثقافة الإسلامية. ذلك لأن مجرد وجود حضارة إسلامية واستمرارها في بلاد واسعة ومختلفة، يطرح بطريقة فريدة مسائل مثل العمارة الإسلامية. ويبدو أن أهم النتائج التي توصلنا إليها اثنتان، الأولى هي أن ذلك الشيء الذي أعطى طابعا إسلاميا لعمارة المسلمين، أقل ظهورا للعيان في الأشكال المرئية المحسوسة منه في ما كان للمسلمين من نشاطات إنسانية متصلة بالمنشآت المعمارية، ذلك لأن الأشكال تتغير، ولا يكاد يكون هناك شيء مشترك بين جامع قرطبة وجامع السليمانية في إستانبول أو مسجد بيبي خانوم (Bibi Khanum) في سمرقند. ولكن أعمال الناس والصلوات التي تقام في تلك المباني هي التي جعلتها كلها إسلامية. ومن النتائج الأساسية التي تترتب على هذه النقطة أن الأشكال المعمارية نفسها اتجهت إلى أن تصبح أشكالا عامة دون أن تكتسب إلا نادرا أغراضا ومعاني خاصة. وبهذه الطريقة وحدها كان من الممكن للمسلمين أن يفوا بحاجاتهم الإسلامية في أراض مختلفة شاسعة ذات أساليب معمارية متنوعة. وربما

كان الأطراف من ذلك، أن العمارة الإسلامية أصبحت بهذه الطريقة عمارة حديثة بشكل واضح.

أما النتيجة الثانية فهي أظهر من الأولى وأوضح، ولو أنه يترتب عليها شيء أقل وضوحاً. إذ يكاد يكون من المؤكد أن أسباباً مختلفة أدت إلى تطور العمارة الدنيوية بدرجة أكبر من ناحية الأصالة من تطور العمارة الدينية. وأهم هذه الأسباب عدم وجود تنظيم ديني في الإسلام يشبه الكنيسة المسيحية-وحقيقي، بطبيعة الحال أن العقيدة كان لها أثر في أشكال من المباني مثل الأضرحة أو الروضات، وحتى في كثير من أشكال العمارة الحضرية كما بينا. ومع ذلك فإن غلبة العنصر غير الروحي يتجلى على سبيل المثال في خلو الأدب الإسلامي من عبارات عن بيوت الله تشبه تلك التي كتبها رجل مثل بروكوبيوس (Procopius) أو سوجر (Suger) عن الكنائس، في حين يشيع في الشعر والنثر العربي والفارسي، الكلام عن القصور وما يدور حولها من أساطير. وعلى أساس غلبة العنصر الدنيوي على العنصر الديني نستطيع أن نفسر، ولو جزئياً، المنجزات الإسلامية الكبيرة في ميدان الزخرفة المعمارية. وقد نتجت عن ذلك مشكلة غريبة، وهي أنه لما كان جزء كبير من عمارة القصور بخاصة، يعتبر إنشاء خاصاً لا تقع عليه أعين معظم الناس، وقلماء كان يبنى إلا للمتعة العابرة، فهل يمكن على هذا الأساس أن نعتبره فناً ثانوياً في الحضارة الإسلامية بشكل عام، مثله في ذلك مثل المنمنمات⁽³⁹⁾ حتى لو كان فناً إبداعياً بدرجة كبيرة؟ وهل نستطيع أن نستنتج من ذلك أن هذا الفن اكتسب أهميته لعدم وجود ما ينافسه، ما دام المحرك الأساسي في حضارة الإسلام، وهو العقيدة نفسها وجميع ما يصاحبها من المظاهر الاجتماعية، لم يستطع أن يكون مصدراً رئيسياً لإنشاء عمارة فخمة ذات معنى روحي كامل؟ أو هل ينبغي علينا بدلاً من ذلك أن نعتبر هذه العمارة وثيقة تاريخية رئيسية وتعبيراً عن المظهر الدنيوي لقوة الإسلام؟ لا يزال أمامنا وقت طويل حتى نتمكن من الإجابة عن تلك التساؤلات، ولا بد من القيام بأبحاث مطولة قبل أن نحاول التوصل إلى هذه الإجابات. لكننا سنجد في التحليل النهائي، أنه ربما كان أعظم منجزات العمارة الإسلامية هو أنها قدمت صورة للحضارة الإسلامية موازية للصور التي قدمتها لها النصوص الأدبية ومختلفة عنها، فأثبتت بذلك أن هذه الحضارة

كانت أكثر تعقيدا وعمقا بكثير مما يظن في العادة. ومع ذلك فليس يكفي أن ننظر إلى العمارة الإسلامية على أنها مصدر لفهم الثقافة الإسلامية، يتسم ببراء فريد، وإن كان قد انتفع به في نطاق ضيق جدا. بل إن أعظم منجزاتها تنتمي إلى تاريخ العمارة، لأن العمارة الإسلامية، وإن كانت قد نبعت من نفس المصادر التي نشأت عنها العمارة المسيحية في العصور الوسطى، إلا أنها انتفعت بما ورثته في صور أكثر تنوعا بشكل ظاهر، وأعطت معاني جديدة لأشكال كانت معروفة وشائعة، كما أعطت معاني قديمة لمبتكرات جديدة في الأشكال. وإذا كان الفهم الدقيق لكل معنى وكل شكل من أشكال تلك العمارة يدخل في نطاق الفهم العام للحضارة الإسلامية، فإن وجود هذه العمارة يمكن أن يغني فهمنا للعمليات المعمارية بصورة عامة.

أوليج جرابار

ببليوغرافيا

إلى جانب المراجع الواردة في النص، فإن المراجع التالية تصلح لأن تكون مدخلا مفيدا لميدان العمارة الإسلامية. وتتضمن المجموعة الأولى مؤلفات ذات طابع عام تشمل في العادة قائمة واسعة للمراجع، في حين تضم المجموعة الثانية كتباً وأبحاثاً في موضوعات محددة.

أولاً:

- ب. براون P. Brown
العمارة الهندية (العصر الإسلامي) (Indian Architectures (Islamic period
(بومبي 1942).
- د. هل: D. Hill
أ. جرابار: O. Grabar
العمارة الإسلامية وزخرفتها Islamic Architecture and its Decoration
(لندن 1967).
- ج. د. هوج J.D. Hoag
العمارة الغربية الإسلامية Western Islamic Architecture
نيويورك 1963.
- جورج مارسيه G. Marcais
العمارة الإسلامية في الغرب الإسلامي L. Architecture musulmane
d'occident
(باريس 1952).
- أ. يو. بوب A.U. Pope
العمارة الفارسية Persian Architecture
(نيويورك 1965).
- ج. أ. بوغاشينكوفا G. A. Pugachenkova
الفن التركماني Iskurstvo Turkmenistana

- (موسكو 1967).
- ب. أنسال
B. Unsal
Turkish Islamic Architecture
العمارة التركية الإسلامية
(لندن 1959).
- م. أوسينوف وآخرون
M. Useinov (and others)
Istoriia Arhitekturg Azerbaydjana
تاريخ العمارة في أذربيجان
(موسكو 1963).

ثانياً:

- د. براندنبيرغ
D. Brandenburg
Islamische Baukunst in Agypten
فن البناء الإسلامي في مصر
(برلين 1966).
- ك. أ. سي. كريزويل
K.A.C. Creswell
Early Muslim Architecture
العمارة الإسلامية الأولى
مجلدان (طبعة جديدة أكسفورد 1969).
- نفس المؤلف
Muslim Architecture of Egypt
العمارة الإسلامية في مصر
مجلدان (أكسفورد 1952-1959).
- أ. جودار
A. Godard
M.B. Smith
(Athar - e Iran)
م. ب. سميث
مقالات مختلفة في مجلد أثاري إيران
1936-1949.
- ل. غولومبك
L. Golombek
The Timurid Shrine at Gazur Gan
الروضة التيمورية في جازر جا
(تورنتو 1969).
- أوليغ جرابار
O. Grabar
The Formation of Islamic art
تكوّن الفن الإسلامي
(نيوهافن 1973).
- م. أي. ماسون وآخرون
M.E. Masson and others

- Mavzolei Ishrathana
روضان إشراثانا
(طشقند 1958).
- A.U. Pope
- أ. يو. بوب
(محررا)
- A. Survey of Persian art
دراسة عامة للفن الفارسي
6 مجلدات (لندن 1939-1940).
- J. Sauvaget
- جان سوفاجيه
La Mosquee Ommeyyade de Medine
المسجد الأموي في المدينة
(باريس 1947).
- D. Wilber
- د. ويلبر
The Architecture of Islamic
عمارة إيران الإسلامية في العصر الإيلخاني
Iran, the Ilkhanid Period
(برنستون 1955).

ثانيا: الفنون الزخرفية والتصوير (شخصيتها ومجالها)

كلما تحدثنا عن التراث الفريد الذي خلفته الحضارة الإسلامية للعالم في صورة فنونها المتنوعة، فإننا نسلم بأن هذا التراث من الناحية الجمالية يكون وحدة شاملة متصلة أجزاؤها بعضها ببعض. وربما كنا على علم بالاختلافات الشكلية التي وجدت في الأقاليم المتنوعة التي تضمها الساحة الشاسعة لعالم الإسلام، ولكننا نظل نؤيد أساسا الرأي القائل بأن هذه الوحدة تربط أجزائها بعضها إلى بعض خصائص عامة ذات طابع غالب موحد، وهذا الاستنتاج كان من الممكن أن يكون قضية مسلما بها قبل جيلين وحتى إلى زمن أقرب، وقد تجلّى في مختلف المعارض الكبيرة التي أقيمت للفن الإسلامي لأول مرة في لندن عام 1885، واستمرت حتى معرض الإسكندرية عام 1926، والتي كان أجملها هو الذي أقيم في ميونيخ عام 1910. وعلى عكس ذلك نجد أن المعارض الكبرى التي أقيمت في العقود الأخيرة، خصصت لبلاد معينة من عالم الإسلام، مثل إيران وتركيا والهند وباكستان، وقدمت فيها هذه الدول نماذج من فنونها منذ أقدم الأزمنة. وهكذا نجد أن المعرض الذي أقيم في لندن عام 1931، اهتم في المقام الأول بإبراز المصنوعات البرونزية التي وجدت في إقليم لورستان، والقطع الفنية التي ترجع إلى عهد الأخمينيين (559-330 ق م). وتميز معرض ليننجراد الذي أقيم عام 1935 بالعرض الفريد للفن الساساني. وبعد ذلك بثلاثين عاما أقيم في باريس 1961 معرض آخر أطلق عليه اسم يدل على الفخر، «سبعة آلاف سنة من الفن في إيران»، مع أنه ضم معروضات تنتمي إلى حضارات مختلفة، بل إن الرأي يختلف حول ما إذا كنا نستطيع بحق أن نسمي المعروضات التي ترجع إلى الألوف الأولى من هذه الفترة فنونا «إيرانية».

ونتيجة لذلك نجد اليوم أن مفهوم الفن الإسلامي نفسه موضع تساؤل جاد في بعض الأحيان، ويكون هذا التساؤل في العادة مضمرا أو صريحا. ويرجع ذلك إلى واحد من سببين رئيسيين: فمن جهة أصبحنا اليوم على علم أكثر بالطابع المميز للفنون في المناطق الجغرافية والثقافية الكبرى، حتى أننا في بعض الأحيان نتنبه إلى ظواهر تفردتها النسبي أكثر مما نتنبه

إلى العلاقات المتبادلة بينها وبين المناطق الأخرى، ولا سيما إذا كانت هذه المناطق الأخيرة بعيدة عنها، ويتمثل ذلك بوضوح في فن التصوير الإيراني والتركي والهندي في القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة/السادس عشر والسابع عشر للميلاد. ولا يعود ذلك وحسب إلى أن مقارنة الشكل والروح داخل هذه المدارس الفنية تؤيد فيما يبدو القائلين باختلافها بعضها مع بعض، ولكن العامل الأقوى يكمن في أن اثنين على الأقل من هذه المناطق تمثلان فترة الإنجاز الكبير الذي حققته هاتان المنطقتان في ميدان التصوير. ومن ثم فإن هناك ميلا إلى النظر إليهما كل على حدة. وقد نتج هذا الاتجاه إلى التخصيص أيضا من ظهور جيل جديد من العلماء في بلاد الإسلام المختلفة اليوم، يبحثون باهتمام بالغ في تراثهم الفني الإقليمي الخاص. ونشأ معظم هؤلاء في عصر علماني الفكر، تغلب عليه الروح القومية، ومن هنا فإن معظمهم ينظرون إلى ماضيهم، على اعتبار أنه إنجاز قومي في المقام الأول، لم تقم فيه العوامل الدينية والثقافية والإسلامية العامة إلا بدور صغير. ولهذا فإن أولئك العلماء ومعهم عدد من زملائهم الغربيين المتأثرين بهم يتحدثون عن بلدهم وحسب، سواء كان ذلك البلد الهند أو الأندلس أو حتى أوزبكستان.

ومع ذلك فهناك أسباب عديدة تبرز الاستمرار في الأخذ بوجهة النظر التقليدية. إذ على الرغم من الاختلافات التي يمكن وصفها بأنها اختلافات في «اللهجة المحلية»، فإن جميع الفنون في «دار الإسلام» تتكلم نفس اللغة أساسا. ومثال ذلك أن المقارنة بين أعمال الخزف في مراكز مختلفة شديدة التباعد، مثل إيران وبلاد الشام ومصر، أو منطقة جنوب الفولجا أو في منازل القطيع الذهبي في مناطق القرجيز في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، تثبت لنا هذه النقطة بغاية الوضوح. بل إنه بعد نصف قرن من البحث الدولي المركز، لا يزال مستحيلا في كثير من الأحيان التعرف على الاختلافات الإقليمية. بل إن أحدا لا يستطيع أن يعين البلد الذي كتبت فيه المصاحف الكثيرة المزينة بالزخارف حتى عام 390هـ/1000م، أو يميز بين قطع الزجاج الصخري المنحوتة في مصر والعراق في القرنين الرابع والخامس للهجرة/العاشر والحادي عشر للميلاد، أو يميز بين قطع الزجاج المشكلة في هيئة فصوص في نفس الفترة، أو يفرق بين المنسوجات

الحريرية التي صنعت في هذين البلدين خلال القرنين السابع والثامن للهجرة/الثالث عشر والرابع عشر للميلاد. وهناك مثال آخر يؤيد هذه النقطة، هو أن عددا من المخطوطات المزدانة بالتصاوير الفارسية التي تعود إلى النصف الأول من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، تنسب الآن إلى الهند الإسلامية، لا لأنها تحمل ملامح هندية واضحة (إذ ليس هناك سوى دلائل قليلة على ذلك بحسب علمنا) بل لأن العلماء لم يستطيعوا حتى الآن أن يحددوا موقعا معيناً من إيران يمكن أن تكون قد صنعت فيه⁽⁴⁰⁾. وهذا يوضح بصورة مؤكدة وجود صناعة يدوية عريقة استلهمت من مصدر واحد، تستعمل في الإنتاج الفني أساليب متشابهة، يمكننا أن نفترض أنها كانت موجودة في كل حرفة على وجه التقريب في العالم الإسلامي. ونجد في حالات أخرى أن نسبة العمل الفني إلى مكان ما من عالم الإسلام، لا تقوم على أي دلائل من الأسلوب الفني، بل هي ناتجة عن قراءة الكتابات المثبتة على الأعمال الفنية، بالإضافة إلى وسائل التقنية الحديثة التي استعين بها منذ زمن قريب. وأخيراً فلا بد أن نلاحظ أن الشخصية الإسلامية ظاهرة في الفنون والصناعات إلى درجة أنها تتجلى حتى بعد أن تكون المنطقة التي صنعت فيها، مثل الأندلس أو صقلية، قد عادت إلى السيطرة المسيحية، بحيث تغير الاتجاه الفني في المنطقة المذكورة تغييراً كاملاً. وهكذا يتضح أن الإسلام كان له أثر قوي جداً، بل كانت له قوة حيوية انعكست على جميع الفنون التي نشأت في عالم الإسلام. ولكن، مع إقرارنا بهذه الحقيقة، ينبغي أن نؤكد مرة ثانية أن هناك بطبيعة الحال اختلافات توجد تحت مظلة الحضارة الإسلامية العالمية. ولا يعني الآن أن نتحدث عن التغييرات الأسلوبية التي حدثت من عصر لعصر، أو الاختلافات في الترتيب الأفقي حسب اختلاف الطبقات الاجتماعية، وهي سمة لم تبدأ في تبنيها إلا في وقتنا هذا وعلى نحو بطيء. إذ يبدو أنه كانت هناك مواقف مختلفة من العمل الفني تتميز بها بعض الأقاليم الكبيرة من عالم الإسلام.

فقد طورت مصر في منتصف القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي أسلوباً في التقسيم الهندسي للزخارف يقوم على وحدات اتخذت في أول الأمر أشكالاً نجمية، ثم انتقل هذا الأسلوب بسهولة إلى الشمال

الأفريقي والأندلس ثم إلى الأناضول والأقاليم الأوروبية من تركيا . أما في شرق العالم الإسلامي، وبخاصة في إيران والهند فلا نجد سوى نماذج قليلة من هذه الأشكال النجمية، وفي مقابل ذلك طورت إيران أشكالاً من المورقات الانسيابية، أو أشكالاً زهرية على هيئة غصون الشجر تغطي بها مسطحات كالْبُسْط وصفحات المخطوطات والأبواب وجوانب المنابر وما إلى ذلك. ولا يزال السبب في هذا الانقسام الفني بين الشرق والغرب الإسلاميين غامضاً. وكل ما نستطيع استنتاجه بحذر هو أن أسلوب التفكير الأكثر عقلانية عند أهل السنة كان يفضل على ما يبدو أسلوباً مستقيماً، أشد صرامة، ومرسوماً بحساب دقيق، في حين أن الروح الصوفية كما نجدها في إيران، اتخذت طريقة تجريدية ذات خطوط متموجة، تساعد مع ذلك، بهيئتها المنتظمة، على تصوير الطريقة التي يمكن بها فهم تجربة باطنة تجل عن التعبير.

وعندما نمضي في التعمق أكثر لفهم المظاهر المختلفة للفن الإسلامي، فإن حقيقة عجيبة تتبين لنا، وهي أن القرنين السادس والسابع للهجرة / الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، كانا العصر الكبير لصناعة الأواني الفخارية والمعادن في إيران، وذلك بعد فترة طويلة من تحقيق أجمل المبتكرات في أعمال الزجاج في القرنين الرابع والخامس للهجرة/العاشر والحادي عشر للميلاد، في حين أن أرقى أعمال التصوير ومبتكراته الأصلية، لم تظهر إلا فيما بين 730-957هـ/1330-1550م، أما أحسن أنواع البسط والسجاد فظهرت بعد ذلك خلال القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر للهجرة / السادس عشر وأوائل السابع عشر للميلاد. ومن ناحية أخرى نجد أننا عندما ننظر إلى أداة واحدة من أدوات التعبير الفني، كالآنية الفخارية، نلاحظ أن القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، شهد ازدهار هذه الصناعة في العراق، كما ازدهرت في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي في شرق إيران وما وراء النهر، في حين أن ازدهار هذا الفن لم يتم في مصر إلا في القرن الخامس وأوائل القرن السادس للهجرة/الحادي عشر وأوائل الثاني عشر للميلاد. أما في إيران وبلاد الشام فلم يتم ذلك إلا في أواخر القرنين السادس والسابع للهجرة/الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. وكان ازدهاره في الأندلس خلال القرنين الثامن والتاسع للهجرة/الرابع عشر

والخامس عشر للميلاد، وفي تركيا في القرن العاشر للهجرة/السادس عشر للميلاد. أما المواد الأندر استعمالاً، فكان ظهورها على شكل متقطع، فالعاج كان يحفر في الأندلس في النصف الثاني من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس للهجرة/العاشر والحادي عشر الميلاديين، وفي مصر في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، في حين أن نحت اليشب (Jade) وعمل تصاوير منه ظهر في الهند في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة/السابع عشر والثامن عشر للميلاد.

والنتيجة التي نخرج بها-من بين أشياء كثيرة يمكن أن يقال في هذا الموضوع بطبيعة الحال-هي أننا لا نستطيع أن نتكلم عن عصر واحد كبير ازدهرت فيه كل الصناعات الفنية الإسلامية أو معظمها. كما لا توجد قمة عامة تشمل العالم الإسلامي كله في صناعة ما. ونجد على العموم، أن التطور الفني مرتبط بالازدهار السياسي في زمان معين أو مكان معين، وهو الازدهار الذي يتمثل في استتباب السلام، والرخاء الاقتصادي، ورعاية خاصة من الأمراء للفن. وحتى في البلاد ذات القدرة الابتكارية العظيمة، فإن هذه الظاهرة ليست مستمرة، بل تحدث على شكل موجات تتشأ عنها مراكز إبداع تختلف من وقت لآخر. ولنعبر عن ذلك تعبيراً عملياً فنقول على سبيل المثال، إنه لا يوجد عصر عظيم للفن الإيراني، لأن اختيار عصر معين وإضفاء هذه الصفة عليه سوف يخرج تلقائياً من الميدان مبتكرات فنية، بل غرراً فنية صنعت قبل ذلك العصر أو بعده. كما أن ذلك يجعل من العسير المقارنة بين المبتكرات العظيمة التي أبدعها بلد من البلدان مستخدماً فيها مواد مختلفة، لأن هذه المبتكرات تنتمي في أغلب الأحيان إلى عصور مختلفة، وهي بذلك تعبر عن روح مغايرة. أما إذا كانت القطع الفنية كلها من مادة واحدة وقارناها بعضها ببعض فإننا سنجد أنها ترجع إلى بلاد مختلفة، وربما انتمت أيضاً إلى عصور مختلفة.

هذا الموقف أدى إلى اتخاذ موقف تجزيئي من الفن الإسلامي، موجه إما إلى قطاع جغرافي ضيق من العالم الإسلامي ذي حدود تاريخية واسعة أو ضيقة، أو موجه إلى موضوع معين له حدود جغرافية أوسع. وكان من نتيجة ذلك أن أصبح لدينا مختصون في الفن الإسلامي الإيراني أو المصري أو التركي بشتى أشكاله وفروعه، أو مختصون في العمارة أو المنمنمات أو

السجاد أو الخزف أو الزجاج في العالم الإسلامي كله. وهنا نجد كل باحث من هؤلاء وأولئك ممتازا في ناحية مخصصة دون غيرها، ومن ثم ضاعت خطوط الربط بين اتجاهات الفن ومدارسه في عالم الإسلام. ولكن من حسن الحظ أن لدينا حاليا عددا من المؤلفات التاريخية العامة للفن الإسلامي، (وإن كانت هناك قلة منها يمكن الاستغناء عنها، بالرغم مما فيها من صور جميلة)، وهناك غيرها في مرحلة الإعداد. فإذا كان الأمر كذلك فليس من الضروري أن نقدم هنا عرضا لمادة الزخارف الإسلامية مرتبة تاريخية.

والآن وقد ذكرنا ذلك كله، فلا بد أن نضيف أنه تسود أذهان المهتمين بالفن الإسلامي، من غير المحترفين، فكرة راسخة بوجود طابع إسلامي عام يتخطى حدود الملامح الفردية التي أخرجها كل بلد وعصر. ويرى هؤلاء بشكل محدد-وهم محقون في ذلك- أن الموضوعات المشتركة للفن الإسلامي، هي الأشكال النباتية سواء أكانت مصورة في هيئة زهور واقعية، أو في هيئة توريق تجريدي، وهي أيضا أشكال هندسية تصورها الناس لأول وهلة في العالم الإسلامي وفهموها أول الأمر على أنها فواكه⁽⁴¹⁾ أو أشياء أخرى، وأخيرا هي الكتابات الفنية التي استخدمت نقوشا. وهذه بالفعل هي الموضوعات الأساسية للفن الإسلامي التي تسود الفن الديني أو الدنيوي على حد سواء، وعلى هذا الأساس فإنها تتطلب مزيدا من المناقشة. لكن ما الذي يجعل الزخارف الزهرية أو الهندسية أو الكتابات المنقوشة شيئا فريدا في ذاته محببا إلى النفس وحاضرا في الذهن دواما، وما الذي يجعلها «إسلامية» الطابع؟ لنبدأ بالإجابة عن التساؤل الأخير فنقول: من الواضح أن الذي يجعلها إسلامية، ليس هو ندرة الأشكال الآدمية والحيوانية فيها، إذ إن هذه الأشكال توجد فعلا، وبخاصة في السجاد والمشغولات المعدنية والخزفيات، دون أن يقلل وجودها من مظهرها الإسلامي. وحتى عندما تظهر الأشكال الإنسانية في الزخرفة فإنها في العادة لا تحمل طابع الشرق الأوسط بوضوح، إذ تكون هذه الرسوم في معظم الأحيان ذات مظهر غير محدد، لأنها تمثل أمراء متوجين ولا تمثل الناس العاديين المدثرين بالقفطان والعمامة. بل إن ملامح الوجوه لا تساعد كثيرا على تمييز الأشخاص، لأن وجود اللحية والحوارب الكثيفة ليس له دلالة خاصة.

وفي حالات كثيرة نجد أن الملامح البدنية مضللة بالنسبة لغير المتمرس: لأن ملامح الوجه وبخاصة العيون المائلة تبدو شبيهة بوجوه أهل الشرق الأقصى، في حين أن هذه الملامح في واقع الأمر من مميزات التتر والأتراك المغول القادمين من أواسط آسيا والذين تغنى الشعراء بجمالهم حتى غدا مضرب الأمثال.

ولكن، هل يمكن القول إن الخط العربي الذي يوجد في كل مكان يتضمن رسالة إسلامية؟ من المؤكد أن هذا العنصر في الزخرفة يساعد على إيجاد جو إسلامي، إلا أنه من غير المحتمل أن يكون محتواه إسلاميا بالضرورة. فالكثير من تلك «النقوش الخطية» ليس بكتابات ذات معنى حقيقي، إذ هي نقوش في هيئة حروف عربية، أو تكرار لكلمات مألوفة تعبر عن التمنيات الطيبة. وحتى في الحالات التي تتضمن فيها هذه الخطوط معنى أصيلا فإن ذلك المعنى لا يكون إسلاميا بالمفهوم الديني، وربما كان أمثالا دنيوية⁽⁴²⁾، وكثيرا ما نجدها عبارة عن كلمات إهداء كتبت لتسر الملك أو الأمير راعي الفنون. ومما له دلالة أبلغ، أن هذه النقوش الكتابية لم يقصد منها أن تكون عنصرا أساسيا بالضرورة، إذ تبدو على سجادات الصلاة الإيرانية، ولكنها قلما تبدو على القطع الفنية التركية المختلفة من هذا الطراز. بل إنها لا تظهر أصلا في القطع التي نجدها في الهند أو القوقاز أو في وسط آسيا. وهناك علاوة على ذلك شواهد كثيرة على أن مثل هذه الكتابات، عندما كانت تستخدم على أفضل نحو في موضعها الصحيح، لم تكن تقرأ حتى إن كانت تتضمن آيات قرآنية.

ولما كانت هذه مسألة مهمة، فسنضرب لها أمثلة ثلاثة: الأول من العصور الإسلامية الأولى، والثاني من العصور الإسلامية المتأخرة، والثالث من فترة متوسطة. فقبعة الصخرة التي بنيت في بيت المقدس عام 72هـ/691م تعد أقدم أثر معماري إسلامي، وواحدا من أكثرها جلاله عند المسلمين. وكان الناس من منذ عهد الوليد بن عبد الملك (96.86هـ/705-715م)، متفقين في الرأي على أنها أنشئت تذكرا لعروج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى السماء، حيث تذهب الروايات المتواترة إلى أن المعراج كان من ذلك الموضع. ومع ذلك فهناك نقش كتابي طويل، يبين أن القبعة تذكّر بني لتخليد انتصار الإسلام على الديانتين اليهودية والمسيحية⁽⁴³⁾. وبعد ذلك بخمسمائة عام،

كتبت عبارة إهداء على إبريق من النحاس مكفت بالفضة صنع لصاحب الموصل بدر الدين لؤلؤ (631-656هـ/1233-1259م)⁽⁴⁴⁾. وهذه العبارة لا تتضمن أخطاء في الإملاء فقط، وبخاصة في الاسم، بل هناك خطأ آخر يتمثل في إطلاق لقب يكاد يكون مهينا على الحاكم وهو «أبو المظالم»⁽⁴⁵⁾. ومع وجود تلك الإهانة التي يتضمنها النص المكتوب، فإنه يتبين لنا بناء على نقش أولي على الجدران أن الإبريق النحاسي المذكور قد قبل ووضعت في الخزائن السلطانية. وأخيرا فإن النقش الكبير المكتوب الذي عمل على عجل على مدخل مسجد فاخر بني حديثا في عاصمة غربية، يتضمن حرفا نقش بصورة خاطئة تؤدي إلى تغيير في النص القرآني، وهنا أيضا نجد أن أحدا لم يقرأ ذلك النص الفخم ويعترض عليه، ابتداء من الإمام المتخرج في الأزهر وانتهاء بالملحقين الثقافيين في السفارات الإسلامية المختلفة في تلك العاصمة⁽⁴⁶⁾. وعلى ذلك فأغلب الظن أن هذا الموقف تجاه النقوش المكتوبة كان هو السائد طوال التاريخ الإسلامي، وأن الرسائل اللفظية التي كانت تبعث بها هذه النصوص نادرا ما كانت العقول تتلقاها عن وعي.

ومع ذلك، فإن هذه النقوش تتضمن رسائل غير لفظية، كانت مفهومة لكل المسلمين، ولو كان النقش بالحروف الكوفية التي تصعب قراءتها حتى على المتخصصين. ذلك لأن النقش المكتوب بالحروف العربية المبجلة، التي هي أداة التعبير عن القرآن، كان يثير في النفس أصدق مشاعر التوقير والإجلال، ويجعل الناظر إليه يشعر بأنه عضو في الأمة الإسلامية، ومن هنا فإن الكتابة يمكن أن يكون لها معنى رمزي، ومن الطبيعي والحالة هذه أن تنقش بوصفها السمة الرمزية الوحيدة، على العملات وعلى راية الدولة في واحدة، على الأقل، من الدول الإسلامية شديدة التمسك بالتراث، وهي المملكة العربية السعودية. فإذا لم يكن هناك مضمون كتابي مباشر، فهل لنا أن نستنتج وجود رسالة تؤديها رموز إسلامية معينة شبيهة بتلك التي تتضمنها الكتابة العربية؟ منذ بضع عشرات من السنين أي في عام 1928، كتب المستشرق البريطاني سير توماس أرنولد (Sir Thomas Arnold) مقالا عن الرموز والإسلام⁽⁴⁷⁾. وبالرغم من أن هذا المقال ضم قدرا محدودا من المادة العلمية، إلا أن الكاتب توصل، بناء على تجربته العامة، إلى نتيجة مؤداها أن الإسلام، خلافا للديانات الأخرى، لم يطور لغة خاصة به. كذلك فإن

الأستاذ رودى باريت (Rudi Paret) مؤلف كتاب «الرمز في الإسلام» (Symbolik des Islam) -1958- لم يعط الرمزية دورا مهما في الفن الإسلامي. ولكن يبدو مع ذلك أن الموقف ليس سلبيا تماما، كما فهم هذان العالمان الكبيران، وإن كانت هذه المسألة تظل دائما غير واضحة.

فلننظر في مثال إسلامي خالص، وهو رمز لله تعالى أي للفظ الجلالة ذاته. وهذا الرمز، فضلا عن ذلك يحمل كل معاني القداسة، لأنه مبني على آية قرآنية وردت في سورة النور (رقم 24، آية 35) ونصها: «الله نور السماوات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شيء عليم». ومع أن لغة هذه الآية واضحة كل الوضوح، إلا أن استخراج رمز معتمد على هذه السورة، لم يحدث إلا في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. وربما تم ذلك بتأثير من رسالة صغيرة كتبها الإمام الغزالي بعنوان «مشكاة الأنوار»، مقتبسا عنونها من الآية السابقة. هذا الرمز يظهر بصورة خاصة في إيران والعراق والشام ومصر. ولكنه لا يظهر إطلاقا في البلاد الواقعة شرق هذه البلدان أو غربها أو جنوبها. وقد وجد في القرنين السابع والثامن للهجرة/ الثالث عشر والرابع عشر للميلاد وحسب، كما أن استعماله لم يكن على نطاق واسع، إذ اقتصر في الغالب على زينة المحاريب، وإذا كان هذا الرمز لم يستعمل إلا في تلك الحدود الضيقة فإن ذلك لم يكن بسبب معارضة دينية، أو لظهور رمز آخر كان من الممكن أن يحل محله، بل إن اختفاء هذا الرمز يرجع إلى موقف الارتياب الذي كان المسلمون يتخذونه إزاء مثل هذه الرموز بصفة عامة، (وهذا الموقف هو الذي جعل توماس أرنولد ورودي باريت يقطعان الأمل في وجود أي رمز من هذا النوع). كما يرجع إلى عامل متأصل هو عامل تدمير الذات الذي أصاب الكثير من مظاهر الفن الإسلامي. كما أصاب الأدب أيضا. فقد كانت القاعدة العامة أنه إذا أراد رجل من أهل الفن أن يدخل تحسينا على رسم ما، فإنه لا يفعل ذلك عن طريق إدخال أفكار جديدة صادرة عن خياله، واستخدام عبقريته في مزج العناصر الجديدة والقديمة معا، بل كان جهده ينصرف إلى توسيع المفاهيم

الموجودة بالفعل. وفي حالة «رمز النور» (المشكاة) كان ذلك يعني أن قاعدة المشكاة أصبحت تزين بسخاء بزخارف زهرية، وكذلك غير لون المساحة الواقعة بين السلاسل التي تعلق منها، وأضيف حامل شموع أسفل صورة المشكاة على جانبي المصباح، وذلك تقليدا لما كان متبعاً بالفعل في هندسة المحارب. وقد أدى ذلك إلى إلقاء ظل من الغموض على الموضوع الأصلي، حتى ضاع معناه المقصود شيئا فشيئا. وأوضح دليل على ذلك هو أن المصباح لم يلبث أن تحول إلى زهرية. هذا إذا لم تحل محله زخرفة، أو يستبدل به في بعض الأحيان إبريق معلق، جاءت فكرته من تشريع الوضوء قبل الصلاة. ونخلص مما تقدم، إلى أن الرمز في الفن الإسلامي، وإن كان قد وجد واستخدم في بعض الأحيان، إلا أنه لم يستمر طويلا في أداء رسالته، مثله في ذلك مثل النقوش الكتابية. فقد تحولت هذه الرسالة إلى زخرفة خالصة خلّت نتيجة لذلك من أي معنى مفهوم مباشرة، وانضمت إلى الزهور والتوريق والأشكال النجمية التي لم يكن لها ابتداءً رسالة معينة. ومما يؤيد هذا الرأي أنه عندما كان يختفي رمز ما نهائيا فإن إطاره المعمول بإتقان (أي حامله) يستمر. وبعبارة أخرى، فإن الهيئة الخارجية أو طريقة تقديم الرمز كانت على ما يبدو مما يسمى عادة بالمعنى الباطن للرمز أو رسالته.

ولما كانت هذه ناحية مهمة من نواحي الفن الإسلامي، فيبدو أن من الضروري هنا أن نوضحها بمثالين آخرين. وربما كان أهم شاهد نستطيع الاعتماد عليه في إطار الفن الإيراني، هو الاستعمال الواسع لنظام المبنى ذي الإيوانات الأربعة، ففي هذا المبنى نجد إيوانا عاليا واسعا ومكشوفاً على كل جانب من جوانب الفناء المستطيل. وكانت خطة هذا البناء مناسبة للبيت الإيراني، كما يمكن إدخال تعديل عليها لاستخدامها في القصور والمدارس، إلا أنها كانت أقل ملاءمة للمارستانات والخانات (Caravanserais)، في حين أنه لا معنى لاستخدامها في داخل الأضرحة (كما نجد في ضريح جازر جاه Gazargah قرب هراة⁽⁴⁸⁾). كما كان هذا التصميم غير مناسب البتة للمساجد الجامعة، حيث نجد أن الإيوان الرئيسي كان مرتبطاً بالقبة الكبيرة، الواقعة فوق البلاطة أمام المحراب، وهو شكل مقتبس من عمارة القصور الساسانية. وكانت نتيجة استخدام هذا الشكل في المساجد، إفسادا لهيئة ذلك الجزء من المسجد الذي يجتمع فيه المصلون بعضهم إلى بعض، ذلك أن

الدعامات الثقيلة التي تحمل القبة حجبت وسط المبنى عن الجناحين، في حين كان يوجد وراءها مساحة واسعة لا حاجة إليها، أنشئت لتطيل البوائك الجانبية لتعطي عمقا في جوانب الإيوان. وهنا نلاحظ مرة أخرى أن المحتوى أو وظيفة المسجد قد ضحي بها في سبيل شكل خارجي صرف، مهما كان توافق هذا الشكل الخارجي وروعته.

وتجد هذه الظاهرة تأييدا آخر عن طريق دليل مقنع تطور وأخذ صورته النهائية في مصر، ونعني به تجليد الكتب أو تسفيرها-كما يقال في المصطلح الخاص بهذه المهنة الفنية. ويتميز هذا التجليد في «لسان» خماسي الأضلاع. يضاف إلى الجلفة الأخيرة، ويُثْنَى تحت الجلفة الأولى للكتاب في حالة عدم الاستعمال. ويظن عادة أن المخطوط بهذه الطريقة يتماسك بصورة أفضل، ولكن حيث إنه لا يوجد ضغط يستلزم هذا اللسان، فإن ذلك لا يبدو هو السبب في ابتكاره. وجدير بالملاحظة هنا أن الأوروبيين لم يأخذوا صنعة اللسان هذه في تجليد الكتب، وإن كانوا قد أخذوا فكرة الطبقة الأساسية المثقلة بالصمغ الموجودة في فن التجليد عند المسلمين، لتحل محل لوح الخشب الذي كان يوضع تحت الجلفة ليقويه ويحفظ الكتاب في الغرب في العصور الوسطى. وهكذا فإن التعليل التقليدي لهذه الظاهرة لا يقنع كثيرا. والذي حدث هو أننا نجد في تجليد المخطوطات القبطية الأولى شريطا طويلا من الجلفة مثبتا في لسان كان يصنع على نفس الهيئة، ولهذا يمكن ضم الكتاب بعضه إلى بعض في حالة السفر مثلاً. وقد وجدت في نجع حمادي بمصر مخطوطات غنوصية⁽⁴⁹⁾ (Gnostic) من القرن الرابع الميلادي مجلفة بهذه الطريقة. ثم إن شريط الجلفة الذي لا يتميز بجمال استغني عنه فيما بعد، فأصبح اللسان غير ضروري. ولذلك لا نجد شيئا من هذه الألسنة والأحزمة الجلدية في المخطوطات القبطية التي وجدت في دير القديس ميخائيل في صحراء الفيوم، والتي ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، والمحفوظة حاليا في مكتبة بيربونت مورجان (Pierpont Morgan)، لكن بالنظر إلى التقديس الكبير الذي أحاط المسلمون المصاحف به، فقد احتفظ باللسان التقليدي في فن التجليد الإسلامي، وإن استغنى عن الحزام الجلدي الذي لم يكن له لزوم في المصاحف التي تحفظ في مكتبات المدن. وهكذا نجد أمامنا شكلا فنيا آخر لا وظيفة له،

ولكنه لا يزال موجودا في جميع أرجاء العالم الإسلامي حتى اليوم. ويبدو من المعقول، أن نستنتج أن العنصر الإسلامي الحاسم. أي السمة التي كانت لها فتنة جمالية بعيدة الأثر في الناظرين من داخل العالم الإسلامي أو من خارجه، ربما كان عاملا مهما مشتركا يوجد في كل الفنون التي شهدتها تلك المنطقة الإسلامية الواسعة. ولما كان اهتمامنا منصرفا هنا إلى الفنون الزخرفية والتصوير، فإننا لابد أن نستخلص هذا العامل المميز من هذين الفئتين قبل غيرهما، بالرغم من أننا نعلم أنه لابد أن يكون موجودا بالمثل في العمارة.

وإذا ما أخذنا هذا الهدف في اعتبارنا، فإننا نجد أن بعض الظواهر التي كان يرد ذكرها في أحيان كثيرة على أنها تمثل العناصر الأساسية في الفن الإسلامي، يمكن أن تستبعد. مثال ذلك أننا نستطيع استبعاد الهيئة المسطحة ذات البعدين لأنه توجد قطع فنية كثيرة ذات تصميم فني كامل (أي ذي ثلاثة أبعاد: طول وعرض وارتفاع) محفورة في مواد مختلفة، مثل أعمال الجص البارز في الفن الإيراني التي تكون مجموعة جديرة بالاهتمام بصورة خاصة. ولا يمكن كذلك أن نعتبر الزخرفة المتكررة بلا نهاية الطابع المميز للفن الإسلامي، لأن لدينا عددا كبيرا من القطع الزخرفية محدودة المساحة وذات بداية ونهاية. مثال ذلك أن الزخارف التي توجد في إطارات محددة تختلف تصميماتها في الزوايا عما هي عليه في الوسط، بحيث لا يمكن القول بوجود تكرار لا نهاية له لنفس الرسم. وتوجد أيضا زخارف غنية بالحركة، كما توجد زخارف ثابتة كل الثبات⁽⁵⁰⁾. وبينما نجد أن هناك تفضيلا واضحا لاستعمال مواد بسيطة كالطفل والزجاج والنحاس والبرونز والصوف والقطن، فإن المسلمين استعملوا في فنهم كذلك وعلى نطاق واسع معادن نفيسة، وأحجارا شبه كريمة، والرخام والعاج والحديد. وحقيقة إن اللون كان عنصرا مهما في الفن الإسلامي، غير أن الألوان الباهتة التي تبدو على الطفل والخشب والمعادن العادية كانت كثيرة أيضا. وأخيرا لابد أن نستبعد الاستنتاج القائل إن الفن الإسلامي فن يستخدم الرسوم الزخرفية المجردة وحسب، لأنه توجد أعمال فنية تمثل أشكالا حية، وبصورة رئيسية في التصوير وفي الفنون الزخرفية، وبخاصة فيما يتصل بالموضوعات الفنية التي تتعلق بالأمراء أو التي تستخدم فيها عناصر حيوانية.

وبينما نجد أن كل هذه الظواهر ذات أهمية رئيسية فإن أحدا منها ليس له طابع عام، وعليه فلا يوجد بينها ما يمكن أن يوصف بأنه العامل الحاسم. وهذا يترك ناحية واحدة وحسب مفتوحة للبحث، وهي التناسق العام والتوازن القائم بين الأجزاء وكمال التكوين الفني كله. وهذه الناحية تتوافر بحق في كل أعمال الفن الإسلامي، الأمر الذي حملنا على اعتبارها أهم العناصر الإسلامية جميعا. وقد وصف الإمام الغزالي طبيعة هذه الناحية وصفا جيدا حوالي سنة 500 هـ/106م، وذلك في النص التالي المقتبس من كتابه «كيمياء السعادة»⁽⁵¹⁾: «كل شيء، فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال... والخط الحسن كل ما يجمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها. ولكل شيء كمال يليق به، وقد يليق بغير «ضد». فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به. فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت. ولا تحسن الألوان بما تحسن به الثياب وكذلك جميع الأشياء»⁽⁵²⁾.

هذا الاستنتاج الذي بيناه ينبغي أن يدعم عن طريق اعتبارين آخرين، الأول أنه لكي يمكن توافر تناسق في التصميم لابد أن يوجد تصميم أصلا. ومن هنا ينبغي التأكيد على أن الأشياء غير المزخرفة نادرة بحق في الفن الإسلامي، حتى أن الفخار الرخيص غير المزجج (الخالي من الطلاء المينائي) يتضمن دائما شيئا من الزخرفة. وفي بعض الأحيان نجد أن جزءا كبيرا من هذه الزخارف قد عمل بطريقة الطبع أو الوحدات المصبوبة. أما الاعتبار الثاني فيتمثل في أن مقولات الحكم الجمالي، فيما يتعلق بالمصورين كما ذكرها ميرزا محمد حيدر دوغلات (حوالي سنة 906-958 هـ/1500-1551م) هي الرقة والتناسق، اللذان يضمنان قيما أخرى كالنعومة والطلاوة والرقة والوقع اللطيف والنظافة والصفاء والصقل والمتانة، في حين أن مصطلحات مثل «غير متناسق» (لا تماثلي) أو «فج» هي التي تعبر عن ضالة قيمة العمل الفني⁽⁵³⁾. والواقع أن اللوحات الغربية والشبيهة بالرسم الفكاهي، لم تظهر في التصوير الإسلامي إلا في وقت متأخر نسبيا، أي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة/السابع عشر والثامن عشر للميلاد، وذلك في

المنمنمات التركية، وبدرجة أقل في المنمنمات الفارسية المعاصرة لها. كما لا نجد تكوينات متحركة بحرية، أو مشكلة بصورة غير منتظمة، إلا في الرسوم المعروفة بالصينيات Chinoiserie de Signs.

فهل هناك أي دليل يرينا كيف أحسن المشاهد المسلم بذلك العنصر الأساسي من التناسق الداخلي؟ على الرغم من صعوبة العثور على شواهد تتيح إصدار حكم في هذا الموضوع، فإن المسلمين كما يبدو توصلوا إلى هذا الإحساس على مستويات متعددة. ففي المستوى الأول (الذي قد يعده الميتافيزيقي أدنى المستويات)، نجد «الجمالية الجمالية». وفي هذا يقول جمال الدين الرومي⁽⁵⁴⁾: «كل ما كان جميلاً رائع الحسن فقد صنع من أجل الإحساس السليم الذي يدركه ويتذوقه». (المثوي ج-1، البيت 2383)⁽⁵⁵⁾. لأن الأمر هنا كما يقول الغزالي «كل ما إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك»⁽⁵⁶⁾. وهذه الناحية من الجمال والتناسق، هي الدافع الذي أدى أصلاً إلى صنع العمل الفني الذي جعل مثل هذا العمل موضع إقبال المشترين له عندما يتم صنعه. وما زال هذا إلى اليوم هو أساس جاذبية العمل عند الذواقة.

وعلى المستوى الثاني، نجد أن التصميم يلبي حاجة نفسية. فهو يخاطب الحساسية الإنسانية التي يزعجها ما يحيط بها من المناظر الطبيعية التي لم تمسها يد التهذيب، والمشاهد المفزعة، وأحياناً المعالم التي تبدو لرائيها كهيئات الأشباح، والتي لا ترتاح إلى المشاهد غير الجذابة في شوارع القرى والمدن المتداخلة ذات الالتواءات والمنعطفات. فيكون الرد على ذلك كله، هو التناسق الشكلي الخطي الذي تكون خطوطه مستقيمة في حالة الأعمال المعمارية والحدائق. ثم يزداد جمالاً بإغناؤه بالألوان التي تعتبر دواء شافياً من الملل والرتابة الشاملة المنبعثة عن امتداد الرمل أو الصخر في كل مكان. ويتبين المرء مدى الحاجة البالغة إلى رؤية الألوان، في ذلك القدر العظيم من الخزف الفني بالطلاء المينائي ذي البريق المعدني. كما يتجلى في صورة أدعى إلى الدهشة في التغطية المعمارية للجدران بأشكال شتى، كما نرى في الآجر الإيراني والفسيفساء القيشاني، والقطع الفنية المنحوتة من الطين المحروق في وسط آسيا، وكذلك في كسوة الجدران بالرخام المتعدد الألوان في مصر والشام، وفي استخدام الزليج (مربعات القيشاني الملونة) في

الأندلس والمغرب. وإذا كانت هذه الأمثلة التي ذكرناها تدخل في نطاق الجهود الخاصة التي تبذل من أجل تمجيد جماعة أو أمير، فإن نفس الشغف بالألوان يتجلى بوضوح في الأعمال التي كانت تصنع لاستمتاع الأفراد، بل تتجلى أيضا في أشياء أخرى مثل تسفير الكتب بالجلد، وبخاصة تلك التي عملت في القرون الثامن والتاسع والعاشر للهجرة/الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر للميلاد، في مصر والشام وإيران وتركيا، أو في مصنوعات من النحاس الأصفر أو البرونز مطعمة بالنحاس ومكففة بالفضة ومموهة بالذهب وملونة بالمينا السوداء (النيل Niello)⁽⁵⁷⁾. على أن أبلغ استعمالات الألوان دلالة هو أقرب هذه الاستعمالات إلى الطابع الشخصي وأعني به الملابس. وقد أبرز هذه الناحية سولومون. دوف جويتين (S.D. Goitein) في تحليله للألوان والأصباغ التي كان يستعملها الرجال والنساء في ملابسهم، والتي ورد ذكرها في وثائق الجنيزة في مصر القديمة (الفسطاط)، في القرنين الخامس والسادس للهجرة/الحادي عشر والثاني عشر للميلاد، وبخاصة عندما يتحدث عن «التعدد الهائل في الألوان التي كانت تستخدم في تلك العصور، والتي كانت تجعل الإنسان في العصور الوسطى يبدو كالطيور الاستوائية وهي تصدح بين الأشجار، بألوان متداخلة، وأشكال لامعة براققة، ذات أطيايف متغيرة وخطوط وتموجات»⁽⁵⁸⁾.

وفي نفس الوقت أشار هذا العلامة الفذ إلى التناسق العام في مظهر الناس، مما جعلهم يتحرون الانسجام بين الملابس الغنية بالألوان وما يناسبها من نعال وعمائم.

وإذا كان الشخص العادي يكتفي بهذين التأثيرين اللذين يحدثهما، وهما الجاذبية الجمالية والاستجابة لحاجة نفسية، فإن أناسا آخرين من ذوي الطبائع التأملية والدينية، قد يشعرون بسرور داخلي من خلال النظر إلى الفن بطريقة أعمق. ومن هنا نجد نظرة أخرى إلى الفن، يمكن أن نسميها نظرة أخلاقية، ترى الفن على أنه صورة للفضيلة. وكان القاضي أحمد يقول: «إن صفاء الكتابة ينبع من صفاء القلوب». والقاضي أحمد هذا صاحب تأليف إيراني عن الخطاطين ومصوري الكتب في أوائل القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي. وهو يسند ذلك الرأي إلى مصدر رفيع ويقول: «إن غرض علي المرتضى (والمراد الخليفة علي ابن أبي

طالب) كرم الله وجهه من تجويد الكتابة لم يكن ابتكار الحروف والنقط، ولكنه كان يرمي من ورائها إلى تحقيق الهدفين الأساسيين وهما الصفاء والفضيلة⁽⁵⁹⁾.

وهذا الرأي يعبر عن موقف كان أبو حامد الغزالي قد اتخذته قبل ذلك بخمسمائة عام، وعبر عنه بقوله: «فمن رأى... حسن نقش النقاش وبناء البناء انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التي يرجع حاملها عند البحث إلى العلم والقدرة»⁽⁶⁰⁾، ونتيجة لذلك فإننا نجد أن تراجم الفنانين والمصورين تصفهم أحيانا كثيرة بأنهم كانوا نماذج من التقى الوادع، بالرغم من أن موقفهم من الدين موضع شك، في حين أن زملاءهم الذين ارتحلوا كثيرا وعاشوا حياة عنيفة، كان ينظر إليهم بغير رضا. وعلى ذلك فإن المثل الأعلى للفنان أو الصانع الماهر المسلم لا صلة له بالفنان البوهيمي الذي نعرفه من العصر الرومانسي.

على أن أعلى مستوى في تأمل الفن يتمثل عند أولئك الذين ينظرون إليه نظرة ميتافيزيقية، وخاصة الصوفيين منهم. وهذه النظرة تصل إلى استبصار أسمى، يتجاوز بكثير المظهر السطحي للأشياء، ويتمثل ذلك في قول الغزالي: «إن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس، وإلى جمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة. والأول يدركه الصبيان والبهائم، والثاني يدركه أرباب القلوب ولا يشاركونهم فيه من لا يعلم إلا ظاهرا من الحياة الدنيا. وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال، فإن كان مدركا بالقلب فهو محبوب القلب»⁽⁶¹⁾. وفي هذه النظرة إلى الفن، تتحول القطعة الفنية إلى مفتاح أو مدخل لإدراك حقائق أسمى، كما يتبين ذلك في قول جلال الدين الرومي: «إن الشخص العادي يرى في العقل طينا متشكلا فقط، في حين أن الآخرين ينظرون إلى الطين على أنه حافل بالمعرفة والأعمال» (المثنوي ج 6، بيت 1144). وقد عبر جلال الدين الرومي عن الفكرة نفسها في صور شتى، كما نرى في الأبيات التالية:

- هل يرسم أي رسام صورة جميلة حبا في الصورة نفسها، دون أن يأمل في المنفعة من ورائها؟

- وهل يصنع الفخاري جرة على عجل، حبا في الجرة نفسها، دون تفكير في الماء؟

- وهل يكتب خطاط كتابة فنية، حبا في الكتابة ذاتها، دون أن تكون القراءة هي غايته منها؟

- إن الصورة الظاهرة، إنما عملت لكي تدرك الصورة الباطنة. والصورة الأخيرة تشكلت من أجل إدراك صورة باطنية أخرى على قدر نفاذ بصيرتك.
- فالصورة الأولى إنما تعمل من أجل الوصول إلى الثانية، مثل ارتقاء درجات سلم. (المثنوي ج 4، الأبيات 2881-2892).

في هذه النظرة يصبح التوازي بين الصنعة البشرية والصنعة الإلهية أمرا بالغ الدلالة، إذ إنه وسيلة لإدراك أسرار عالية. فلننظر الآن في أبيات أخرى لجلال الدين الرومي :

- إذا قلت إن الشرور أيضا من عنده، (وهو حق) فكيف يقال إن في ذلك مساسا برحمته؟

- وحتى عندما تحدث هذه الشرور فإن ذلك يكون دليلا على كماله، وسأقص عليك أيها الفاضل، قصة توضح ذلك:

- قام مصور بصنع نوعين من الصور، صورة جميلة، وصورة خالية من الجمال.

- فكلا النوعين من الصور دليل على قدرته، فالصور القبيحة ليست دليلا على قبحه إنما هي دليل على فضله.

- فهو يصور القبح الشنيع قبحا فحسب، ويحيطه بكل ما يمكن تصوره من القبح.

- ولكي يتجلى كمال صنعته، فإن من ينكر قدرته، ينبغي أن يلام.
- وإذا كان الله سبحانه وتعالى لا يستطيع خلق الشيء القبيح، فإن في ذلك مساسا بقدرته. ومن هنا فهو خالق كل من الكافر والمؤمن.
(المثنوي ج 2، الأبيات 2535-2542).

واستطرادا لهذه الفكرة، يصبح الكمال الفني امتدادا ونظيرا للإنسان الكامل. وهذا الإنسان في رأي محيي الدين بن عربي (560-638هـ/1165-1240م) «يجمع في نفسه صورة الله وصورة العالم. وهو وحده الذي تتجلى فيه الذات الإلهية بكل الصفات والأسماء (بما فيها الجمال). وهو المرأة التي تتكشف له فيها ذاته. ونحن أنفسنا الصفات التي نصف بها الله، ووجودنا ما هو إلا تحقيق وجوده»⁽⁶²⁾.

وأيا كانت الطريقة التي تتخذ للنظر إلى العمل الفني، سواء أكانت تعتمد على تجربة واحدة، أو تمت على مستويات شتى. وسواء أكانت لقاء واعيا أم مجرد إحساس غامض، فإن الصورة الخارجية المتوافقة، التي تبهر النظر، كانت دائما هي التي تحمل رسالة الفن، خاصة أن الرمز أو الاتصال اللفظي لم يكن يقوم كما رأينا إلا بدور ثانوي. ولا أهمية هنا لكون التوريق وصور الزهور والأشكال الهندسية والكتابات المنقوشة بل حتى صور الحيوان والإنسان يشوبها قدر من تكرار المظهر وتمثله، مما جعلها تدخل بسهولة في إطار أشكال محددة لا تتغير. ونفس الخاصية يمكن أن تلاحظ في جانب كبير من الأدب بموضوعاته التقليدية الثابتة، واتجاه البشر العام إلى أن يتوافقوا مع الأنماط المثالية سواء أكان ملكا أم وزيرا أم كاتباً أم أديبا أم فقيها. والواقع أن اتجاه الفن الإسلامي إلى المحافظة على انسجام نمطي عام، جعل هذا الفن وكأنه لغة مشتركة يفهمها أهل عالم الإسلام بسهولة، ويستمتعون بها ويقلدونها في كل مكان، وكان لهذا الفن جاذبية أوسع من جاذبية اللغة العربية نفسها أو حتى الحروف العربية، ولم يكن يفوقه إلا الدين. ومن هنا جاء تأثيره الشامل في جماعة تسود الأمية أفرادها، وتتميز بالتقشف العام في حياتها، ولكنها مع ذلك حساسة انفعاليا، وهي جماعة تحاول دائما أن تجد طريقها إلى الخلاص (من متاعب الدنيا) دون تدخل من قديس أو وساطة من كهنوت.

ومع أن الفن الإسلامي كان يبدو عندما بلغ أنضج عصوره، وكأنه شيء لا مثيل له، فإنه في الحقيقة تكوّن من أصول شتى، بل تضمن عناصر حضارية مناقضة لروح الإسلام أحيانا ولطبيعته. فإن المسلمين، عندما طوروا فنهم، بذلوا جهودا كبيرة لاستبعاد كل أثر للرموز التي تشير إلى أديان سابقة على الإسلام. وكانت هناك وسائل وأساليب شتى تعبر بها العقيدة الجديدة عن انتصارها، ولكن ذلك التعبير لم يكن ليتم باتخاذ أي رمز ظاهر للأديان التي حل محلها الإسلام في البلاد التي دخلها، كرمزي الصليب وموقد النار⁽⁶³⁾. ومع ذلك فقد كانت توجد قبل الأديان السابقة على الإسلام، أديان أخرى أقدم منها، وبخاصة تلك الأساطير السحيقة في القدم، والمفاهيم السحرية التي كانت قائمة منذ عصر ما قبل التاريخ. وقد دلت الأبحاث الحديثة على أنه إلى جانب الموضوعات الرئيسية الثابتة ذات

المظهر الهادئ في الفن الإسلامي، وبالإضافة إلى الكتابات المنقوشة بخطوط فنية جميلة والتصاویر التي تمثل الأمراء، كانت توجد أيضا موضوعات قديمة تعبر عن المأثور الشعبي العالمي وعن القوى الطبيعية والخارقة للطبيعة التي تصور في هيئة رمزية في مشاهد القتال وأشكال الحيوانات وغير ذلك من الرموز القديمة⁽⁶⁴⁾. ومهما كان الوعي بطبيعة هذه الرموز والأرجح أنه كان وعيا غير محدود، شديد الغموض فإنه يظل من الصحيح أن الناس ظلوا يعتقدون أنها تمثل قوى ينبغي مواجهتها، ويخافون من تأثيرها. غير أن الفنان المسلم تمكن بنجاح من أن يتمثل تلك الرموز ويدخلها ضمن المصطلح الفني الإسلامي الشائع، وبذلك خفيت عن الأنظار، وبدت وكأنها مجرد رسوم أخرى لا ضرر فيها وذات هيئة جمالية جذابة، رسمت بمهارة على إناء من الفخار أو على حلية معدنية.

ومن الطبيعي أن يكون أثر الإقليم الذي صنع فيه العمل الفني، أظهر من أي أثر آخر. ومن هنا، فقد عادت الموضوعات الملكية التي ترجع إلى عصور الساسانيين والأخمينيين إلى الظهور في القرنين السادس والسابع للهجرة/ الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. وإذا ذهبنا إلى أبعد من ذلك في التاريخ الإيراني، فإننا نجد آنية فخارية تحمل رسوم حيوانات، وترجع إلى ما قبل التاريخ، وبعد ألف أو ألفين من السنين تظهر من جديد في الفن الإسلامي، وإن كانت أشكالها تجافي المفاهيم الإسلامية. فأشكال الحيوانات التي رسمت بنفس هيئتها الظلية (Silhouette Style) التي كانت تبدو عليها في فخار ما قبل التاريخ، استعملت مرة أخرى في أكثر فترات العصور الوسطى تطورا وتقدما. بل إننا نجد أن مشاكل وأساليب تصويرية غريبة وقديمة تظهر من جديد فجأة وتتجلى ويعاد استعمالها بصورة يبدو تفسيرها مستحيلا. وهذه الظاهرة تكشف لنا عن وجود طبقة تحتية تتضمن مفاهيم غابرة، كان الإسلام من القوة بحيث استطاع مواجهتها وإدماجها في فنه إلى الفن الإسلامي. وعلى ذلك، فبالرغم من الأشكال الجديدة التي اتخذها الفن الإسلامي، والتي تمثل لغة فنية مستحدثة واسعة الانتشار، فإننا لا بد أن نقرر أنه كان في هذا الفن خط محافظ ثابت، وإن كان ذلك الخط قد أغفل في كثير من الأحيان بسبب عملية تجريد الأشكال والصور من معانيها القديمة وتحبيدها، وهي عملية تمثل إحدى طرق صبغ ذلك الفن بالصبغة

الإسلامية.

وهكذا يتجلى الفن الإسلامي في صورة فن له جذور تقليدية كثيرة، بالرغم من تجديدهاته الكثيرة في موضوعاته، وفي تركيب هذه الموضوعات وإغنائها. ومع أن هذا الفن قام على أشكال محايدة، وتميز بالاعتدال فإنه كان في المقام الأول مرتبطا بالإنسان، ولم يقتصر على ذلك، بل كانت له أيضا وظيفة ورسالة محددتان، وإن لم تكن هذه الرسالة رسالة لفظية. والشئ الذي يعطي ذلك الفن مزيدا من العظمة، هو أنه يعلو على تعقيدات الحياة البشرية وإحباطاتها ومظاهر التعاسة فيها بطريقة يمكن أن توصف بأنها وقورة ومفرحة في آن معا. ثم أن الأشكال الفنية المتكررة لا تقوم بدور الحيوانات في القصص الخرافي، حيث لا تكون تلك الحيوانات إلا بشرا متكررين، وإنما تمارس تلك الأشكال فاعليتها وتتكلم لغتها الخاصة الشفافة الهامسة. ولكنها مع ذلك نجحت في أن تجعل الناس يصفون إليها ويتأملونها مشدوهين، وكأنهم تحت تأثير منوم مغناطيسي، سواء في داخل «دار الإسلام» أو في خارجها، وهذه القدرة هي التي تعطي الفن الإسلامي طابعه الخاص الفريد.

ريتشارد إتنجهاوزن

ببليوغرافيا

أولاً: مراجع تتناول مراحل كبيرة من تاريخ الفن الإسلامي:

R. Ettinghausen

- ريتشارد إيتنجاوزن

(Arab Painting)

«التصوير العربي»

لندن 1962.

O. Grabar

- أوليغ جرابار

«الفن الفارسي قبل الغزو المغولي وبعده»

(Persian Art before and after the Mongol Conquest)

آن آربر منشورات متحف الفن في جامعة ميتشيجان (1959).

- نفس المؤلف

(The Visual Arts, 1050-1350)

«الفنون المرئية من 1050-1350»

بحث نشر في تاريخ كيمبردج لإيران، القسم الخاص بالعصرين

السلجوقي والمغولي.

(The Cambridge History of Iran)

J.A. Boyle

حرره: ج. أ. بويل

(كيمبردج 1968) ص 626-659.

D. Hill

- د. هل:

O. Grabar

أوليغ جرابار

«العمارة الإسلامية وزخرفتها من سنة 800-1500»

(Islamic Architecture and its Decoration A. D. 800-1500)

لندن 1964.

E. Kuhnel

- إيرنست كونل:

«التوريق، معنى طراز من الزخرفة وتطوره»

(Die Arabeske, Sinn und Wandlung eines Ornaments)

فيزيادن 1949.

- نفس المؤلف

«الفن الإسلامي والعمارة الإسلامية» (Islamic Art and Architecture)
ترجمته إلى الإنجليزية كاثرين واتسون (Katherine Watson)
لندن 1966.

- جورج مارسيه G. Marcais
«فن الإسلام (الفنون والطرز والأساليب الفنية)»
(L' Art de l'Islam (Arts, Styles and Techniques)
باريس 1946.

- ك. أوتو-دورن K. Otto - Dorn
الفن الإسلامي (الفن العالمي أصوله التاريخية والاجتماعية والدينية:
الثقافات غير الأوروبية)
(Kunst des Islam (Kunst der welt, inhre geschichtlichen, und religiosen
Grundlagen; Die aussereuropasichen Kulturen)
بادن بادن 1964.

- دومنيك وجانين سوردل D. and J. Courdel
حضارة الإسلام التقليدية (ضمن مجموعة الحضارات الكبرى)
(La civilisation de l'Islamclassique Les Grand Civilisations)
باريس 1968.

- هنري تراس H. Terrasse
«الإسلام في الأندلس، لقاء مع الغرب»
(Islam d'Espagne. Une rencontre de l'Occident)
باريس 1958.

ثانيا: مراجع حول مشاكل الفن الإسلامي:
- م. أجا-أوجلو M. Aga - Oglu
«ملاحظات عن شخصية الفن الإسلامي»

(Remarks on the Character of Islamic Art)
(The Art Bulletin)
بحث نشر في مجلة الفن
مجلد 36 (1954) ص 175-202.

- ن. برونوف N. Brunov
«حول بعض المشاكل العامة للفن الإسلامي»

- (Über einige allgemeine Probleme der Kunst des Islam)
(Der Islam) بحث نشر في مجلة الإسلام
مجلد 17 (1928) ص 121-131 .
E.C. Dodd - أي. سي. دود
«صورة الكلمة» ملاحظات حول التصوير الديني في الإسلام
(The Image of the World, Notes on
the Religious Iconography of Islam)
(Berytus) بحث نشر في مجلة بيريتوس
مجلد 18 (1969) ص 35-79 .
R. Ettinghausen - ريتشارد إيتجهاوزن
(The Character of Islamic Art) «شخصية الفن الإسلامي»
(The Arab Heritage) بحث نشر في كتاب «تراث العرب»
حرره نبيه أمين فارس
(برنستون 1944) ص 241-267 .
E. Kuhnel - إرنست كونل
(Islamische Kunst) «الفن الإسلامي»
كتاب نشر ضمن سلسلة «نحن والشرق»
(ست محاضرات للاتحاد الألماني الشرقي)
برلين-ليبزج 1935 .
ص 50-67 .
C. J. Lamm - سي. ج. لام
(The Spirit of Moslem Art) «روح الفن الإسلامي»
بحث نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول في القاهرة، المجلد
الثالث (مايو 1935) ص 1-7 .
L. Massignon - لوي ماسينون
«طرائق العمل الفني عند الشعوب الإسلامية»
(Les Methodes de realisation artistique des peuples de l'Islam)
مجلة سوريا (Syria) مجلد 2 (1921) ص 47-53 , 149-160 .

ثالثا: أثر فنون الزخرفة والتصوير عند المسلمين في الفنون الأوروبية

خلال ما يزيد على ألف وثلاثمائة عام، كان بين عالم الإسلام والعالم الأوروبي مواجهة شبه دائمة. وكانت العلاقات بينهما تتسم بالتفاعل النشط، وفي كثير من الأحيان بالتوتر. لكن بالرغم من موقف الإنكار العنيف الذي كان الغرب يقفه من الدين الإسلامي ومن نبيه⁽⁶⁵⁾، وهو موقف لا يزال الغرب يحتفظ به في الواقع إلى اليوم، وبالرغم من الحرب الفعلية التي كانت مستمرة بينهما والتي بلغت أوجها في الحروب الصليبية وفي فتوح الأتراك العثمانيين في أوروبا، فإن الغرب لم يحمل قط غير شعور الإعجاب بفنون البلاد الإسلامية. ولم يقتصر الأمر على مجرد قبول تلك الفنون بطريقة سلبية، بل إن إعجاب الغرب بالفنون الإسلامية تجلى في إدخال ما تيسر له منها في أكثر منشآته احتراماً وجلالاً، سواء أكانت تلك المنشآت دينية أو دنيوية. ويظهر ذلك الإعجاب أيضاً في اقتباس الغرب فنون الشرق بصورة أو بأخرى.

ولم يكن هذا التأثير مقصوراً على الأقاليم التي ينتظر أن يكون فيها مجال للالتقاء الروحي العميق بين الجانبين، والتي حدث فيها بالفعل اللقاء كهذا، ففي أقاليم الحدود نجد ذلك الأثر متمثلاً في التصاوير المستعربية وأعمال الحفر الإيطالية على العاج، بالإضافة إلى العملة ذات اللغتين التي نجدها في إسبانيا وآمالفي وسالرنو⁽⁶⁶⁾. وقد وجدت في بلاد شمال أوروبا اثنتان وخمسون ألف قطعة من العملات الإسلامية ما بين كاملة وناقصة وبعضها صنعت منه حلي. وترجع هذه العملات إلى الفترة الواقعة بين أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الخامس للهجرة/أوائل القرن الثامن وأوائل القرن الحادي عشر للميلاد. وهي تظهر أنه كانت لهذه الأقاليم علاقات تجارية طويلة المدى مع العالم الإسلامي. واكتشف في جزيرة جوتلاند (Gotland) السويدية وحدها أكثر من ثلاثين ألف قطعة من العملات الإسلامية، ضربها ملوك الدولة السامانية التي قامت في شرقي إيران وبلاد ما وراء النهر. كما وجدت قطع أخرى كثيرة من العملات الإسلامية في جزر أخرى وعلى طول شواطئ بحر البلطيق⁽⁶⁷⁾.

ويتأكد لدينا تأثير الشرق الأدنى في الشمال الأقصى الأوروبي بحقيقة

أخرى، هي أن واحدة من أقدم البسط⁽⁶⁸⁾ الشرقية الباقية، والتي يرجع تاريخ صنعها إلى أوائل القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، وجدت في كنيسة قرية ماربي (Marby) بشمال السويد، كما أن هناك نوعا كاملا من التحويلات الإسكندنافية للأنسجة الشرقية التي يعود بعضها إلى أصل إسلامي⁽⁶⁹⁾ بل إن أشياء رقيقة قابلة للكسر مثل الزجاج الشامي المزخرف بالميناء الذي يرجع إلى القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، وجدت في السويد. وعندما نذكر أن هذا التأثير غطى أوسع مساحة ممكنة فلا بد أن نضيف كذلك أنه شمل كثيرا من مواد الفن إن لم يكن قد شملها كلها... ونلاحظ من ناحية أخرى أن ذلك التأثير كان في العادة متقطعا، ولم يكن ضخما وملموسا كما حدث بالنسبة لتأثير الفن الصيني على الغرب خلال القرن الثامن عشر. وعلى ذلك فليس من قبيل المصادفة ألا يوجد للفنون الإسلامية التي اقتبسها الغرب اسم عام يطلق عليها مثل لفظ «شينوازري»⁽⁷⁰⁾ Chinoiserie (أي الصينيات) مع أنه كان هناك في أوروبا منذ القرن الخامس عشر وحتى القرن الثامن عشر من الاهتمام بالأشياء المستوردة من تركيا، ما جعل الناس يتخذون لها اسما عاما يعرف «بالتركيات» (Turquerie). كذلك فإنه على الرغم من أن كثيرا من ظواهر هذا التأثير الثقافي قد لوحظت، بل كتب في البعض منها، فإنها لم تعالج معالجة منهجية ولا عمل لها تقييم عام⁽⁷¹⁾.

وقبل أن نقدم عرضا موجزا قصيرا لهذا الموضوع، وهو أقصى ما يمكن عمله هنا، لابد لنا أولا من أن نحاول أن نفهم لماذا لقيت الفنون الشرقية هذا القبول في الغرب. وأول نقطة تذكر في هذا الشأن هي نقطة سلبية، بمعنى أنه لم يوجد فن تصوير إسلامي خاص، أو فن تشيع فيه رموز دينية خاصة يمكن أن تجرح إحساس العقلية المسيحية. فالأشكال الرقيقة البريئة التي اتخذها التصوير الإسلامي في هيئة حيوانات وطيور وتوريقات مع بعض تصاوير آدمية بين الحين والحين، جعلت الأشياء التي تحمل هذه التصاوير مقبولة تماما حتى عند استخدامها في تدثير بقايا قديس أو فرشها على درج مذبح كنيسة، ولم يستثن من ذلك شيء حتى الكتابات العربية التي كانت تستعمل على نطاق واسع، والتي نجدها في الهالة التي تحيط برأس المادونا (أي صورة السيدة مريم العذراء) كما نجدها على

أطراف الأثواب التي يلبسها القديسون (في التصاوير) وعلى أبواب الكاتدرائيات، وعلى كل سطح آخر يمكن الرسم عليه⁽⁷²⁾. ومع أن الكتابة العربية كان لها معنى رمزي في عالم الإسلام، وأن بعض النصوص عبارة عن أدعية دينية يتكرر فيها اسم الله، فإن أهل الغرب لم يفهموها على هذا النحو. ولما كانت هذه الكتابات قد وجدت منقوشة على شخصيات من الكتاب المقدس، بما في ذلك الكاهن اليهودي الأكبر، فربما كانت الحروف العربية قد فسرت على أنها كتابات عبرية قديمة، أو على الأقل على أنها هي الحروف التي كانت تستخدمها شخصيات العهد الجديد والقديسون المسيحيون. وعلى هذا النحو نظروا إليها على أنها تختلف عن الحروف العبرية التي كان يستعملها اليهود المعاصرون لهم والذين كان تقدير المسيحيين لهم ضئيلاً، ومن هنا بدت تلك الكتابات العربية جلية لدرجة جعلتها جديرة بأن تضمن في إطار مسيحي.

وهناك سبب أكثر إيجابية لقبول المواد الفنية الإسلامية، وهو قيمتها الجمالية الواضحة التي تتمثل في تناسقها وفخامتها وما تحفل به في كثير من الأحيان من غنى في الألوان. وهناك ميزة أخرى تتجلى بصورة خاصة في العصور الأولى، وهي الدرجة العالية من الإتقان الفني الواضح في صنعة تلك القطع، وهي درجة تفوق بمراحل أي شيء كان من الممكن أن ينتجه الغرب في تلك العصور، ناهيك عن طرافتها الغربية، بالإضافة إلى شيء مهم زاد من قدرها، وهو ارتباطها الصحيح أو المفترض بالأرض المقدسة وبشخصيات دينية معينة، ولقد اتخذ رد الفعل لدى الغرب أشكالاً شتى. ففي بعض الأحيان كانت المصنوعات الإسلامية تؤخذ كما هي دون إدخال أي تغيير عليها، مع استعداد لتهيئتها على نحو يوافق الأغراض الغربية. ويدخل في هذه المجموعة تلك الأعداد الكبيرة من البسط الشرقية المستوردة التي كانت دون شك أكثر المصنوعات الإسلامية وفرة في الغرب، وهناك مصنوعات إسلامية أخرى ذات قيمة ثقافية أكبر، وإن كانت أقل بكثير من ناحية العدد، لم تكن تؤخذ كما هي، وإنما كانت تعدل لتخدم أغراضاً معينة، وتكيف بما يتفق والذوق الغربي في الأشكال (Formgefühl)، وهكذا فإن قطعة نسيج يمكن أن تستخدم بطانة لتجليد مخطوط فاخر، ومن الممكن أن يرسم عليها شكل في وضعها الجديد على نحو يبدو رسمها

معه وكأنه أصيل، وتترأى للعين بعد ذلك وكأنها بطانة لجلدة الكتاب صنعت لهذا الغرض. وبنفس الطريقة كانت البسط تستخدم لكل غرض ممكن، ومع ذلك فهي تبدو لنا أيضا في التصاوير الموجودة في داخل المباني تؤدي وظيفتها، وفي بعض الأحيان كان يدخل تعديل على تصميم نقشها. مثال ذلك أنه يوجد لدينا في متحف فيكتوريا وألبرت بساط إنجليزي مطرز من القرن السابع عشر. ومع أن زخرفته قائمة على الوحدات التي توجد في بسط «هولباين» (Holbein) ذات الأشكال الصغيرة، فإنه يختلف عن القطع الكثيرة المعروفة في تلك المجموعة التركية إلى حد أنه يظهر وكأنه تفرغ غربي جديد لهذا النوع القديم.

وأكثر التحويلات إبداعية وتطورا تتجلى في تلك الحالات التي كانت فيها الموضوعات الشرقية تدخل بالفعل في صميم العملية الإبداعية الغربية، وتصبح بذلك قوة فاعلة حافزة إلى المزيد من الإبداع. ففي لوحة «القوادة» (The Procuress) التي رسمها جان «فيرمير»⁽⁷³⁾ (Jan Vermeer) الموجودة في متحف دريزدن (Dresden Gallery) نجد أن بساط الوجداق الحافل بالألوان الزاهية، والذي يوجد في وسط الصورة، يشكل محور الاتجاه اللوني عند الفنان، ويساعد على تحديد طابع اللوحة كلها⁽⁷⁴⁾. وبين تأثيرات الفنون الإسلامية ذات المدى الأوسع حتى مما سبق، ما نجده في تصاوير البندقية الكثيرة الغنية بالألوان، التي يعتقد أن صناعتها على هذا الشكل جاءت نتيجة لتأثير العدد الكبير من البسط الشرقية التي دخلت البندقية. وربما كان من العسير إثبات هذه الحقيقة، ولكن هناك تأثيرا أكثر وضوحا وشمولا، يتجلى في أعماق اثنين من عظماء المصورين، فرامبرانت⁽⁷⁵⁾ (Rembrandt) كان يحاول في كثير من الأحيان إيجاد جو شرقي عندما كان يرسم موضوعات تتعلق بالكتاب المقدس، مع أنه من العسير أن نعين أشكالا محددة في تلك اللوحات بخلاف ما كان يرسمه فيها من عمامات وطيالسة تركية ضخمة. غير أن قطع النسيج الحريرية اللامعة تساعد على بعث الجو الشرقي، كما كان يساعد على ذلك تكوين الصورة على الطريقة المسماة في الفن الغربي باسم نور الظلام⁽⁷⁶⁾ (Chiaroscuro)، وعلى أي حال فإن ولع رامبرانت بالمنمنمات المغولية (التي سنتحدث عنها بتفصيل أكثر فيما بعد) يكشف عن رغبته الحقيقية في أن يتعرف على عناصر تلك الحضارة الغربية

المغربية. ويتجلى التأثير الشرقي بصورة أوضح في الاندماج الفني للرسام الفرنسي «ديلاكروا»⁽⁷⁷⁾ (Delacroix) في الحضارة الإسلامية، وخاصة في طابعها المغربي-وهو تأثير كانت قوته ترجع إلى كونه مبنيا على ملاحظة ودراسة حقيقية، فلوحاته وبشكل خاص مخططاته التصويرية (Sketches) لها قيمة وثائقية حقيقية، وهنا نجد أننا أمام عمل كامل تكون فيه الناحية الإسلامية جانبا مهما مندمجا كل الاندماج في مخيلة فنان غربي.

وهناك ظاهرة أخرى تختلف عن تلك وتتمثل في ظهور شخوص عربية وإسلامية بعمائمها وملابسها التقليدية في عدد لا يحصى من لوحات عصور النهضة والباروك والركوكو⁽⁷⁸⁾ الفنية. ويظهر هذا بصورة خاصة في مناظر وفود ملوك المجوس الثلاثة⁽⁷⁹⁾ لمتابعة السيد المسيح أو في تصوير شخوص من الكتاب المقدس مثل الملك شاؤول أو الملك أحشويرش (Ahasuerus). وكانت التماثيل الصغيرة المصنوعة من الخزف والتي تمثل رجالا ونساء من الأتراك ظاهرة شائعة في القرن الثامن عشر. وفي ذلك القرن أيضا كان الناس يصنعون صورة مسجد تركي في الرياض التي كان الأمراء ينشئونها، كما كانوا يستسيغون أنغام الموسيقى العسكرية التركية. ويبدأ ظهور الأشكال الشرقية في الملاحظات التي سجلها الفنانون الغربيون خلال زياراتهم لبلاد المشرق الإسلامي. ولدينا من هذه الأشكال سلسلة تبدأ بالرسومات التخطيطية التي عملها «جنتيله بليني» (Gentile Bellini) أثناء إقامته في القسطنطينية بين سبتمبر 1479 ونوفمبر 1480. وقد ضمت هذه السلسلة فيما بعد فنانين معروفين أمثال «ملكيور لوركس» (Melchior Lorichs) «وجان بابتست فانمور»⁽⁸⁰⁾ (Jean Baptiste Vanmour). وهذان الرسامان، بالإضافة إلى مصممي كتب الأزياء المطولة حفظوا لنا من الضياع مشاهد ماضية كثيرة، وأشكالا إنسانية كانت توجد في المدن الشرقية. وأمثال هذه الموضوعات كانت ترسم بأيدي رسامين رسميين كانوا يرافقون البعثات الدبلوماسية، ثم يكملها المصورون الذين شاهدوا ما كان يوجد أحيانا في المدن الغربية من أنماط شرقية.

فإذا انتقلنا الآن إلى الموضوعات الفنية الفعلية (التي انتقلت تأثيرات الفن الإسلامي عن طريقها) فإن النسيج لا بد أن يحتل مكان الصدارة، لأنه كان يرد إلى أوروبا من الشرق منذ البداية وترك فيها أثرا لا يمحي. ويكفي

لتبين هذه الحقيقة أن ننظر في المصطلحات الكثيرة المشتقة من ألفاظ أو أسماء أماكن إسلامية مثل: قطن (Cotton) وديوان (ديفان Divan)، وصفة (صوفا Sofa) ومطرح (مرتبة، ماتريس Matress)، والدمشقي (دمسك Damask)، والموصلي (الموسلين Muslin) والبغدادي بلداشين (Baldachin)⁽⁸¹⁾. وأمثال هذه الأصناف لابد أن يكون استيرادها إلى الغرب قد بدأ بعيد قيام الدولة الإسلامية، إن لم تكن قد عرفت طريقها إلى الغرب قبل هذا التاريخ. وتدل على ذلك مجموعة كبيرة من الأقمشة الحريرية التي كانت تصنع في القرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي في بلدة زندنة قرب بخارى، والتي وصلت إلى الغرب في تاريخ مبكر، لكي تستخدم، في ذلك مثل أقمشة أخرى كثيرة، في تدثير أو تغليف البقايا المقدسة في كنائس فرنسا وبلجيكا وهولندا⁽⁸²⁾. ولابد من القول إن ضخامة عدد من قطع النسيج التي جلبت إلى الغرب لا تدعو إلى الدهشة، لأن صناعة النسيج كانت أكبر الصناعات في عالم الإسلام، بحيث كانت تقدم للناس كل ما يحتاجون إليه من ثياب، وتقدم لهم كذلك أهم لوازم البيت كالأغطية والمساند والوسائد والبسط والستر والخيام. ولما كانت قطع النسيج متينة يسهل طيها، فإنها لم تكن عسيرة على النقل. فإذا ما وصلت إلى بلاد الغرب، استخدمت في أغراض ثانوية في العادة. مثال ذلك أن نسيجا إسلاميا صنع في وقت مبكر وعليه رسم إيراني لطائر، استخدم غطاء لنقاب السيدة العذراء ويوجد الآن في كنيسة شارتر⁽⁸³⁾ (قرب باريس). ومع ذلك ففي بعض الأحيان كانت قطع النسيج هذه ينظر إليها نظرة تبجيل، وكانت تربط أحيانا، بطريقة خاطئة بأشخاص ينتمون إلى عصور تاريخية سابقة. ويتمثل ذلك في نقاب القديسة آن (Anne) المحفوظ في زجاجة من البندقية يرجع تاريخها إلى القرن الخامس عشر، وموجودة في كنيسة آبت (Apt) في بلدة فوكلوز (Vaucluse) بفرنسا. وفي هذه الحالة نتبين استحالة صحة التاريخ الذي يزعمون أن هذه القطعة المنسوجة قد صنعت فيه، وكذلك ما يقال من وظيفتها الأولى، وذلك لأنها تحمل كتابة عربية تتضمن شهادة الإسلام واسمي الخليفة الفاطمي المستعلي (487-495هـ/1094-1101م) ووزيره الأفضل، وعليها أيضا ما يفيد أنها صنعت في دمياط بمصر سنة 489 أو 490هـ/1096 أو 1097م⁽⁸⁴⁾. ولما كانت هذه القطعة قد نسجت قبل سقوط بيت المقدس في أيدي

الصلبيين وهزيمة الأفضل بن بدر الجمالي في عسقلان، فمن الجائز جدا أنها قد جلبت إلى أوروبا بواسطة نبلاء بلدة آبت الإقطاعيين أو أسقفها الذين اشتركوا في الحملة الصليبية الأولى، والذين كانوا يأخذون معهم لدى عودتهم إلى بلادهم بعض الأشياء القيمة ليقدموها إلى كنائسهم على سبيل الشكر بمناسبة عودتهم سالمين، كما كان يفعل الكثير من الصليبيين. وأقدم قطعة نسيج حريرية ذات تصاوير وعليها اسم يمكن تحديد تاريخه، واستخدمت في شيء يتصل بالكنيسة أصلها من شرقي إيران. ولا بد أن تكون قد صنعت قبل عام 350هـ/961م، وهي السنة التي قتل فيها القائد التركي الذي ورد اسمه عليها. وكانت هذه القطعة من قبل في كنيسة «سان جوس-سور-مير» (Saint Josse - sur- Mer) الصغيرة قرب كاليه، وهي اليوم محفوظة في متحف اللوفر في باريس. ومن ناحية أخرى فإن أقدم قطعة حرير مصورة تحمل اسم مدينة إسلامية توجد اليوم ضمن ذخائر دير سان ايزيدورو (San Isidoro) في مدينة ليون (Leon) بشمال إسبانيا. وتاريخها متأخر بعض الشيء عن تاريخ القطعة الأولى، أي حوالي القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي⁽⁸⁵⁾. ونقرأ على هذه القطعة أنها صنعت في بغداد، لكن من الممكن أن تكون محاكاة أندلسية لأصل عراقي. فمع أن الكثير من قطع النسيج وصلت إلى أوروبا من بلاد بعيدة، فإن ما وجد منها في الكنائس الإسبانية يكون في العادة مجلوبا من مركز صناعي أندلسي قريب، وذلك ما نتبينه في قطعة النسيج المسماة «حجاب الخليفة هشام الثاني المؤيد» (366-403هـ/976-1013م) والتي يمكن أن تكون جزءا من ثوب قدم إلى كنيسة سان إستان، في بلدة سان إستان دي جرماج (San Esteban de Gormaz) كغنمية حرب. وهذا ينطبق أيضا على قطع النسيج الموحدية الكبيرة التي ترجع إلى القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي⁽⁸⁶⁾. وفي مقابل هذه الاستعمالات الكنسية للأنسجة الإسلامية، نجد مثلا لقطعة نسيج أخرى تتصف بمظهر أكثر فخامة ولها مغزى لا يقل عن مغزى قطع النسيج الكنسية، يتمثل في التاريخ الدنيوي الطويل لعباءة الاحتفالات التي صنعت أول الأمر للملك النورماندي رجار الثاني في بلرم بصقلية عام 1133م، وأصبحت بعد ذلك تلبس على اعتبار أنها ثوب التتويج لأباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة حتى سنة 1806م. وهذه العباءة

ثوب كبير نصف دائري يحمل رسما مكررا مرتين لأسد يفترس جملا، وهو تصوير رمزي عميق لاستيلاء النورماند على أرض عربية. وأصل هذا الثوب من صنع نساج مسلم كان يعمل في خدمة الملك المسيحي الجديد، ويتضح من الكتابة العربية المدونة عليه بحروف كبيرة. ويظهر هذا الثوب المنسوج في وظيفته الجديدة، في لوحة رسمها ألبريخت ديورر (Albrecht Durer) تمثل شارلمان متدثرا بطريقة جافية إلى حد ما بثوب التتويج هذا⁽⁸⁷⁾. وابتداء من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي وحتى القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي ظهر استخدام جديد للأقمشة المجلوبة من الأندلس ومصر وفارس وتركيا. وكانت هذه الأقمشة قد بدأت تصل إلى أوروبا في قطع كبيرة يمكن أن تصنع منها ملابس فاخرة تؤدي بها الصلوات المسيحية. ويعتبر جمال النموذج المستورد أهم من تصميم الملابس، الذي كان أحيانا غير مناسب على الإطلاق للغرض الذي استعمل من أجله، ومن هنا فإننا نجد أثوابا دينية تتضمن إهداء إلى حاكم مسلم، أو تحمل سطورا من قصيدة غزلية أو حتى صورة لمجلس شراب⁽⁸⁸⁾.

وخلال القرنين السادس والسابع للهجرة/

الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، ظهر تطور جديد وهو أن النسيج الإسلامي أصبح نموذجا ينسج النساجون الأوروبيون على منواله مع التصرف، وإن كان ذلك التصرف محدودا. ففي أول الأمر أخذ نموذج الرسم الساساني على النسيج، الذي يمثل دوائر مع زوجين من الحيوان وقلد في مدينتي لوكا (Lucca) وريجنزبورغ (Regensburg). وتبع ذلك اقتباس التكوينات ذات الهيئة البيضاوية، ونماذج رسوم مربعات القاشاني الهندسية، التي كانت تنسج بأشكال مدجنية مقتبسة من رسوم صينية⁽⁸⁹⁾ وبعد ذلك يبدو أن الصانع الأتراك والإيطاليين أثر بعضهم في بعض وذلك عندما أخذوا ينشئون نماذجهم في تصوير القماش بوحدات زهرية وعلى هيئة الخرشوف على نطاق واسع⁽⁹⁰⁾. وهناك مجموعة خاصة من قطع النسيج تتكون من تلفيعات حريرية طويلة (Scarves) كانت تدخل في ملابس النبلاء البولنديين في القرن الثامن عشر. وقد جاء النموذج الذي نقلت عنه من إيران في القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي، ولكن هذه التلفيعات كانت تجلب في الغالب من إستانبول بواسطة التجار البولنديين

والأرمن، الذين كان لهم دور في تاريخ الفن البولندي، باعتبارهم وسطاء مهمين بين الشرق والغرب. ولم يلبث أن أدى ازدياد الطلب على هذا النوع من التلصقات إلى صنع نماذج منها في بولندا على هيئة أبسط دون أن تفقد طابعها الغريب، وظلت تصنع في تلك البلاد وتلبي حاجة السوق فيها حتى نهاية القرن الثامن عشر⁽⁹¹⁾. وهناك تأثير متأخر للنسيج الإسلامي ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في تصميمات ويليام موريس⁽⁹²⁾.

أما البسط فإننا نبحثها هنا بوضعها نوعا قائما بذاته من فنون النسيج. وكما نعرف فإن السلاجقة الأتراك هم الذين أتوا بالبسط الشرقية إلى الشرق الأدنى في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وذلك عندما تحركوا غربا من موطنهم في أواسط آسيا. ونماذج هذه البسط المبكرة غير معروفة لدينا، ولكنها تطورت دون شك تطورا كبيرا في الأناضول في القرنين السادس والسابع للهجرة/الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. وفي نهاية هذه المدة نعرف أن البسط وصلت إلى إيطاليا، لأنها بدأت تظهر في ذلك الوقت في أعداد متزايدة باستمرار في التصاوير الإيطالية وفي غيرها أيضا فيما بعد، فهي تظهر تحت عرش السيدة العذراء مبسطة على الأرض داخل الأماكن التي كانت تقام فيها الطقوس والصلوات، أو نراها مدلاة من النوافذ كزينة زاهية تعرض على الناس في أيام الأعياد. ونجد هذه البسط في أول الأمر تحمل رسم حيوان أو حيوانين أو طائر أو طائرين في سلسلة من المثلثات داخل مربعات. وبعد ذلك، منذ منتصف القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، بدأت تظهر فيها وحدات تجريدية وهندسية خالصة، وأخذت هذه تزداد إتقاناً. وكانت جميع البسط الأولى تركية، أما البسط المصرية المصنوعة في القاهرة فقد بدأت تصل إلى أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، وفي القرن العاشر للهجرة/السادس عشر للميلاد وصلت البسط الإيرانية، وأخيرا جاءت إلى أوروبا بسط مصنوعة من القوقاز والهند. ويستدل من اللوحات المرسومة على أن هذه البسط أصبحت تؤدي وظيفة جديدة، إذ استخدمت مفارش للموائد وأطلق عليها في الوثائق الإيطالية «بسط المائدة» (Tapedi da tavola) أو بسط الأكل (Tapedi da desco). وقد

وصلت نماذج من هذه البسط إلى أوروبا في أعداد كبيرة، ومن أمثلة ذلك أن إيرل لايسستر (Earl of Leicester) الذي كان مقرباً من الملكة إليزابيث، ترك عند موته ما لا يقل عن ستة وأربعين بساطاً تركياً، بعضها ذو حجم كبير جداً، ولكن لا يوجد بينها سوى بساط فارسي واحد وهو أمر له مغزاه. وفي أوائل القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي قام سفراء البندقية بناء على اقتراح من هنري الثامن ملك إنجلترا بتقديم سبعة بسط مملوكية من مصر، ثم ستين أخرى من هذا النوع المفضل في ذلك العصر إلى الكاردينال توماس وولزي (Wolsey)-كبير وزرائه-وكانت هذه الهدية من الأمثلة الأولى لهذا النوع من الهدايا الدبلوماسية⁽⁹³⁾. ولا شك في أنه كان للبسط فتنة كبيرة في نفوس المشتريين والبائعين على السواء، مهما كان مركزهم الاجتماعي، سواء أكانوا من بيت الهابسبورج (Hapsburg) أو أفراداً من الأسرة المالكة في السويد، أم كانوا من كبار رجال الكنيسة والنبلاء أو مجرد أفراد من المياسير من الطبقة الوسطى. ويتبين قدرها الرفيع في أنها كانت تستخدم في مناسبات التتويج وغيرها من مناسبات الاحتفالات المهمة، وأصبحت في عداد ما يسمى اليوم «رمز المكانة الاجتماعية»-(Status Symbol)».

وقد عرف الموردون من أهل الشرق الإسلامي كيف يروجون لهذه السلعة من سلع الترف، كما عرفوا كيف يشبعون رغبات الناس في اقتنائها. فهم لم يكتفوا بجلب أجمل القطع إلى السوق الأوروبية، بل كانوا في بعض الأحيان يغيرون هيئة البساط وحجمه، وربما كان ذلك بناء على طلب خاص تلبية لرغبات أوروبية محددة، وخاصة لاستعمالها مفارش للموائد، إذ كان الطلب عليها شديداً لهذا الغرض. ولهذا السبب كان نساجو البسط المصرية خلال العصر العثماني يصنعون بسطاً مدورة أو مربعة أو على هيئة صليب⁽⁹⁴⁾. وفي إحدى الحالات ذهب عقاد فارسي إلى حد أنه صنع قطعة ثياب بنفس الطريقة المألوفة التي تصنع بها البسط ويظهر فيها منظر الصليب وسط زخارف من النوع الشائع في البسط تتكون من وحدات زهرية. وهناك مجموعة أخرى من البسط تحمل في نسيجها شعارات الأسر النبيلة. ومن الواضح أن هذه البسط إنما عملت بناء على طلب خاص، مثل تلك التي صنعت في كاشان عام 1011هـ/1602م، بطلب من الملك سيجسموند الثالث

ملك بولندا (Vasa . Sigismund III) وفي هذه الحالة نعرف قيمة أثمان البسط بما في ذلك التكاليف الإضافية لعقد شعارات النبالة في نسيجها. ففي نماذج من هذه البسط ترجع إلى أوائل القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر للميلاد، نجد زوجين من شارارات الأسر النبيلة منسوجين على هذه النماذج، مما يدل على أن تلك البسط صنعت تذكارا لمصاهرة تمت بين أسرتين نبيلتين. وقد صنع بساط مماثل بناء على طلب من الأسقف اللاتيني لمدينة لفوف (Lwow) البولندية بين سنتي 1614 . 1633، في حين أن سيدا آخر ممن صنعت لهم تلك البسط كان رئيسا لفئة من الحرفيين، ومثال ذلك أن شركة المصنوعات الجلدية (الأحزمة في لندن-Girdlere Company) طلبت أن يصنع لها في لاهور عام 1634 بساط يحمل شعارها. ولا تزال توجد من هذه البسط عشرون قطعة في مجموعة تحمل شعارات النبيل، عشرة منها صنعت في أوشاق بتركيا، وست في إيران واثنان في كل من القاهرة والهند⁽⁹⁵⁾.

ولما كانت هناك كمية كبيرة متوافرة من هذه البسط الشرقية الجميلة، فقد كان من المستحيل عمليا بالنسبة للبسط الأوروبية المصنوعة على منوالها أن تتجح في منافستها. وبالفعل فقد وجدت نماذج مقلدة، ولكن لم تبذل جهود كبيرة للحصول على ترخيص لصنع هذه البسط إلا في عام 1604 عندما منح شخص يدعى السيد فورتية (Fortier) ترخيصا لصناعة البسط، وأصبح لقبه «متعهد صناعة البسط» لصاحب الجلالة، المتخصص في البسط ذات الطراز التركي على طريقة الشرق⁽⁹⁶⁾. وكان أشهر المؤسسات الغربية التي أخذت تنافس الشرق في هذه الصناعة مصنع السجاد (Savonnerie) الذي أنشأه بيير دي بونت (Pierre du Pont) عام 1605م. وكان طبيعيا أن يحاول هذا المصنع في البداية تقليد أشكال البسط التركية. وقد سارت في هذا الطريق بلاد أوروبية أخرى، لكن نظرا للأعداد الوافرة من البسط التي كانت ترد من الشرق في أشكال متعددة، وربما بأسعار أرخص، فإن تلك المحاولات كانت قليلة الجدوى، الأمر الذي جعلها إما أن تتوقف بعد وقت قصير كما حدث لمصنع وستمنستر الذي دام من عام 1750 إلى عام 1755، أو تتحول إلى صناعة الطرز الغربية.

ووجدت في بولندا حالة خاصة⁽⁹⁷⁾، ففي حوالي سنة 1643 شرعت

جماعة عرفت باسم «هتمان ستانسلاف كونيسبولسكي» (Hetman Stanislaw Koniecpolski) في إنشاء مصانع في برودي (Brody) كانت تنتج الأقمشة والبسط. وكان الغرض الأساسي من إقامتها هو تقليد النماذج الإيطالية. ولكن لما كانت البسط الواردة من إيطاليا وإسبانيا غير متوافرة، فقد اتخذت تلك المصانع النماذج الشرقية الفارسية والتركية في هذه الصناعة. وكانت الأشكال المستخدمة أول الأمر قريبة من الأشكال الأصلية، إلا أنها أصبحت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر أبسط وأكثر ثباتاً، حتى غدت في نهاية المطاف أشبه بالصناعات الشعبية. ولم تكن هذه المصانع البولندية وحيدة في ذلك المضمار، فخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أقبل الفلاحون في إسبانيا وإيطاليا بل في بروسيا الشرقية على صنع قطع من البسط تتردد فيها أصداً لنماذج أصلية شرقية، وفي بعض الأحيان كان تقليد هذه القطع يتم بأمانة تامة⁽⁹⁸⁾. وهناك ملامح أخرى للنماذج الشرقية ظهرت بعد ذلك في تصميمات ويليام موريس، وإن كان الاعتماد على الأصول الشرقية هنا يظهر بصورة مقصودة ويصدر عن إحساس ذاتي واع⁽⁹⁹⁾.

وعلى الرغم من أهمية صناعة المعادن الإسلامية في العصور الوسطى فقد كان لها فيما يبدو تأثير أقل في الفنون في أوروبا. وربما يرجع ذلك إلى أن القطع المعدنية المفردة كانت في العادة ثقيلة إلى درجة لم يتمكن معها الحاج الغربي المتعب أو المحارب الصليبي من حملها معه عند عودته إلى بلاده. ومع ذلك فهناك دلائل على وجود قطع من المصنوعات المعدنية الإسلامية في أوروبا، وعلى ما خلفته من أثر. وأقدم هذه النماذج وأشهرها هو تمثال العنقاء البرونزي الموجود في بيزا. ويعتبر هذا التمثال واحداً من المشغولات المعدنية الممتازة من العصر الفاطمي في مصر. وحدث في وقت متأخر، ربما في القرن السابع عشر، أن دخلت قطعة معدنية إسلامية شهيرة أخرى من العصور الوسطى من مجموعة مقتنيات ملكية غربية، وذلك في ظروف غير معروفة لدينا الآن. وأياً كانت هذه الظروف فإن القطعة المعدنية التي تعرف باسم «معمدة القديس لويس» (Baptistere de Saint Louis) قد وصلت متأخرة جداً، ولم يكن لأسلوبها في الزخرفة أثر في الفنانين المعاصرين. وقد ظلت هذه القطعة بعد ذلك مجرد تحفة عجيبة على الرغم من ظهور أسطورة حوالية نهاية القرن الثامن عشر تربط القديس

لويس الذي اشتهر في الحروب الصليبية بهذا الطست الكبير المطعم بالميناء الذي كان قد صنع أصلاً في مصر أو الشام حوالي سنة 700هـ/300م⁽¹⁰⁰⁾. وحدث ارتباط بين الحروب الصليبية وقطعة معدنية مستوردة مماثلة هي عبارة عن طست امتلكه لمدة طويلة أدواق آرنبيرج (Arenberg)، ومحفوظ الآن في متحف فريير للفن⁽¹⁰¹⁾ (Freer Gallery of Art). وقد صنع هذا الطست لخصم الصليبيين المسلم السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب قبيل منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر للميلاد. وفي إحدى مراحل تاريخه دخل في المجموعات الفنية الخاصة بالأدواق في وقت غير معروف الآن، بالرغم من أن الرنك المنقوش على القاعدة يبين أن ذلك لابد أن يكون قد تم في تاريخ لا يتعدى القرن السابع عشر.

وبخلاف هذه القطع الفنية الكبيرة المشهورة التي لم يكن لها مع ذلك تأثير، نجد أن بعض القطع الأصغر حجماً كان لها تأثير محدد. وفي بعض الأحيان نجد أن النموذج الأصلي لهذه القطع غير معروف إلا عن طريق القطع التي صنعت على منواله. وأقدم مجموعة من هذا الطراز تتمثل في الأواني الرومانية الطراز (Romanesque)⁽¹⁰²⁾ التي صنعت على هيئة حيوانات، والتي ترجع إلى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، ويطلق عليها عادة اسم الأواني المائية ذات الأشكال الحيوانية «أكوامانيلز» (aquamaniles) وكانت تستعمل لصب الماء. ولا يمكن الشك في أن هذه القطع قد صنعت على نماذج إسلامية شرقية، لأنها وجدت في الشرق الإسلامي قبل أن توجد في أوروبا، وكان لها في أوروبا نفس السمات الوظيفية الشرقية كوجود أنابيب لدخول الماء وخروجه، ووجود مقابض مشكلة في هيئة حيوانات، كما كانت تحمل نفس أشكال المخلوقات العجيبة المقتبسة من الشرق الإسلامي، فضلاً عن أن أسلوب زخرفتها واحد في الحالتين⁽¹⁰³⁾. كما ترجع للعصور الوسطى أيضاً مجموعة من القطع المعدنية الفرنسية التي تعود إلى النصف الثاني من القرن الثالث عشر للميلاد، وهي عبارة عن طسوت من النحاس المطعم بالميناء. وكانت هذه الأواني تصنع أزواجاً في ليموج (Limoges) بفرنسا وتدعى باسم «التوائم» (gemellions) وتتميز بتكوينات ووحدات زخرفية ذات طابع إسلامي ظاهر، تبدو معه من إحياء قطع إسلامية مماثلة⁽¹⁰⁴⁾. وهناك كذلك الإسطرلابات التي كانت تعمل

بكثرة في الشرق الإسلامي، ثم تقلد تقليدا دقيقا في أوروبا⁽¹⁰⁵⁾. ولحسن الحظ أن هذه الأدوات الفلكية تكون ممهورة ومؤرخة أحيانا بحيث نستطيع أن نتتبع انتشارها بسهولة...

وحوالي نهاية القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، أي في الفترة التي شاع فيها استعمال فن تطعيم المعادن في الشرق الإسلامي، أصبح تأثير فن صياغة المعادن الإسلامي أوسع انتشارا في أوروبا. وتمثل ذلك في ظهور عدد كبير من الطسوت والقصاع والأطباق الكبيرة والأباريق والشمعدانات مصنوعة بهذه الطريقة في البندقية، ويحتمل أيضا في بعض المدن الإيطالية الأخرى، واستمر ظهورها طوال النصف الأول من القرن التالي⁽¹⁰⁶⁾. وجميع هذه الأواني مصنوعة من نحاس شديد البريق، كان يصاغ صياغة دقيقة ويطلق بالفضة. وفي بعض الأحيان كانت تلك الأواني تمهر بامضات أعضاء جماعة صغيرة من الصناع، إلا أن هذه القطع الفنية لم تكن تؤرخ قط. وكانت تسمى في العادة باسم «صناعة العجم» (الزمينا Azziminwork) (وهي تسمية مشتقة من المصطلح العربي «أعجمي» للدلالة على غير العرب وخاصة الفرس⁽¹⁰⁷⁾). وهذه الحقيقة يؤيدها واحد من معلمي هذه الصناعة الذي كان كرديا⁽¹⁰⁸⁾. وظلت هذه القطع الفنية تشتهر لزمان طويل بأنها من عمل صناع من الشرق الإسلامي انتقلوا إلى البندقية وعملوا فيها. ولكن هذا الافتراض دحض حديثا، بعد الوقوف على قواعد نقابات البندقية الصارمة المتشددة التي كانت تجعل ذلك أمرا غير ممكن. وعلى ذلك فربما كانت تلك القطع من عمل صناع مسلمين أعدوها للتصدير، ويحتمل أن يكون ذلك قد حدث في إيران. ولعل هذا الاحتمال يفسر لنا كيف كانت واحدة من هذه القطع ممهورة بلغتين، وهو أمر فريد في بابه بين القطع الفنية الشرقية⁽¹⁰⁹⁾. ومع ذلك فلا شك في أن هذه المجموعة من الصناع كان لها تأثير قوي على الإنتاج الفني في شمال إيطاليا، حيث نجد أن الصناع كانوا يقلدون الطريقة الفنية الشرقية في صنع أشياء لها نفس هيئة القطعة المستوردة بصفة عامة، ولكن مع زيادة في أشكال المورقات الغربية والزخارف القائمة على خطوط. ويحتمل أيضا أن تكون الرسوم الشرقية هي النموذج أو على الأقل مصدر الإلهام لست قطع فنية من النحاس محفورة برسوم دائرية بيضاء على خلفية سوداء.

وهذه الرسوم عبارة عن نماذج لأشكال خيوط متداخلة تعود على وجه التقريب إلى الفترة الواقعة بين عامي 1483 و 1499، ويرجع أصلها إلى ميلان. وكانت في الغالب من صنع أحد أتباع ليوناردو دافنشي (Leonardo da Vinci)، الذي ربما يكون قد عمل تصاميم فنية على مثال تصاميم أستاذه⁽¹¹⁰⁾. وحوالي سنة 1507 قلدت هذه الرسوم بدورها في هيئة أعمال حفر على الخشب بواسطة فنان كبير آخر هو ألبريخت دورر (Albrecht Durer) الذي يشير إليها في يومياته عن رحلته إلى الأراضي المنخفضة باسم عقد-Knoten⁽¹¹¹⁾. ومع براعة صنع هذه الأشكال الزخرفية التي صنعت في أوروبا فإنها تبدو أقل من شبيهاتها من النماذج المعمولة بطريقة «صناعة العجم» (الزمينا)، حيث تصنع الوحدات الزخرفية الرئيسية على نفس نظام الخطوط الفاتحة اللون الدقيقة المكففة بالفضة ذات العرض الواحد في القطعة كلها، وهي التي تبدو كأنها هي الموضوعات الرئيسية للزخرفة، وترسم إلى جانب مجموعة أخرى من الموضوعات الزخرفية الأكثر قتامة ورقة وكثافة، وهي خصائص لا تظهر في النماذج الإيطالية أو الألمانية التي صنعت على منوالها. وهذه التصاميم الزخرفية بالإضافة إلى الزخارف المعروفة باسم «توكينبيوتة» Tukenbeute⁽¹¹²⁾، أي الأشياء التي غنمت من الأتراك، هي النماذج الأولى التي صنع على منوالها الطراز الواسع الانتشار المسمى «موريسكيز»⁽¹¹³⁾ (Moresques) الذي بدأ صنعه في عام 1530، كما جاء في الكتاب الذي ألفه فرانسيسكو بيليجرينو (Francesco Pellegrino)، عن الحفر في الخشب عندما كان يشتغل في فونتانبلو (Fontainebleau). وتظهر تلك التصاميم في كتاب عنوانه: «زهرة علم التطريز على الطريقة العربية والإيطالية»⁽¹¹⁴⁾ (La Fleur de la science de broderie, facon arabicque et Ytalique)، وهي تحتوي على نماذج من الزخارف ذات لون أسود ومسطحة على الطراز العربي. كما تتضمن نقوشا متداخلة على أرضية بيضاء تبدو قريبة جدا من مثيلاتها الإسلامية، وذلك بفضل رسومها ذات البعدين واتساع ما بين الخطوط الزخرفية وحركتها الخفيفة. وابتداء من سنة 1540م أخذ الطباعون في باريس وليون بفرنسا هذه الفكرة، كما اقتبسها الصناع الذين كانوا يرسمون التصميمات للصناعة والذين كانوا يعملون في إيطاليا وفرنسا وسويسرا وألمانيا والفلاندرز⁽¹¹⁵⁾. ومع ذلك فإن التوريقات

لم تلبث أن فقدت خطوطها الدقيقة الصافية وبعديها المحددين، وأصبحت أكثر تعقيدا، ولو أنها ظلت تتم دائما عن أصلها الشرقي الإسلامي. وأبرز الفنانين الذين عملوا وفقا لتلك الطريقة هم: بيتر فلوتنر (Peter Flotner) ومانويل دويتش (Manuel Deutsch) وجان دوجورمو (Jean de Gourmont) والفنان المجهول الاسم الذي عرض أعماله ناشر من مدينة أنتورب (Antwerp) البلجيكية يدعى جيرونيموس كوك (Gieronymus Cock)، بل إن الرسام الشهير هانز هولبين الأصغر⁽¹¹⁶⁾ (Hans Holbein the Younger) كان ينتمي إلى هذه المجموعة، لأنه وضع تصميمات نقوش مورقات في سنة 1537. ورغم أن هذا الأسلوب لم يدم إلا وقتا محدودا، فإنه يعتبر أقرب محاولة لاقتباس أسلوب إسلامي حقيقي واستخدامه في الوسط الغربي. ولم تكن هذه الظاهرة مجرد تجربة لوضع تصاميم قام بها نفر من كبار الفنانين أو صغارهم، لأن هذه الزخارف المعروفة باسم «موريسك» (Mauresques)، والتي كانت تقترب اقترابا شديدا من المورقات الشرقية الإسلامية، قد ظهرت على أشياء كثيرة مما كان يستخدم في الحياة اليومية، وإن كانت ذات مستوى فني رفيع وجذاب، وتراوحت هذه الأشياء بين طاولة النرد، والآلات الموسيقية والدروع، مثل تلك التي صنعت في البندقية لأسقف سالزبورج (Salzburg).

وعلى الرغم من أن الفخار سهل الكسر، وأن نقله بناء على ذلك كان صعبا، فإن نماذج منه ترجع إلى العصور الوسطى قد وصلت إلى أوروبا من الشرق الإسلامي في أعداد قليلة. ونجد دليلا على ذلك في طراز الصحاف الفخارية المعروفة باسم بتشيني (bacini)، وهي عبارة عن آنية مسطحة مستديرة مطلية بالمينا الخزفي، كانت توضع نظرا لتأثير ألوانها في الكنائس الإيطالية، إما في الواجهة الأمامية لمبنى الكنيسة أو في برج الأجراس⁽¹¹⁷⁾. ولما كانت هذه القطع (التي تضمها مباني الكنائس) لا تتيسر للباحثين بسهولة فإنها لم تدرس قط دراسة منهجية. لكن الأرجح أن خزفا مجلوبا من بلاد إسلامية مختلفة، وخاصة مصر، كان يوضع في مكان الصدارة. ومما يدل على أن أواني الفخار كانت تستعمل أيضا استعمالا مباشرا، وجود كأس نادرة شبه خزفية ترجع إلى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وهي بيضاء اللون محفورة، ولا تزال قطعة منها محفوظة

ومعروفة باسم كأس القربان (Chalice) بكنيسة القديس جيرولامو (Saint Girolamo)، وكانت في الأصل موجودة في كنيسة القديسة أناستاسيا (S. Anastasia)، وهي الآن في المتحف المقدس في الفاتيكان⁽¹¹⁸⁾. وفي القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي كان الخزف الأندلسي ذو البريق المعدني موضع تقدير كبير في كل من أوروبا والشرق الإسلامي. وقد وجدت قطع كاملة منه في الغرب حتى في صقلية وشلزويج-هولشتين (Schleswig Holstein)، بينما اكتشفت منه قطع كثيرة في أكوام القمامة في الفسطاط بمصر. ومن هنا لا ندهش إذا علمنا أن الأطباق والصحون والزهریات الخزفية ذات البريق المعدني، المصنوعة في بلنسية والمزينة بشارات النبل، قد أصبحت في القرن التاسع وأوائل العاشر للهجرة /الخامس عشر وأوائل السادس عشر للميلاد، رموزا لارتفاع المكانة الاجتماعية يتمناها الجميع، ولم يقتصر اقتناؤها على الأسر الإسبانية، بل حازها أيضا نفر من أصحاب الذوق الرفيع من الأوروبيين أمثال: أدواق بيرغنديا، وآل مديتشي في فلورنسا، وملوك نابولي بل البابا ليو العاشر⁽¹¹⁹⁾. وهناك تأثير مباشر بصورة أكبر مارسه الفخار الإسلامي، وخاصة الأنواع الأندلسية منه المطلية بالقصدير المزجج بما يسمى بالسجرافيتو (Sgraffito) أي الزخارف ذات البريق المعدني. وقد وجدت هذه الأنواع والزخارف في صناعة الفخار الإيطالي الناشئة التي لم تلبث أن بلغت شأوا غير عادي من الازدهار⁽¹²⁰⁾. وكانت بعض أشكال الزخارف على الأنية الخزفية مثل القصاع الصغيرة، والزهریات، والقدور، وأواني العقاقير المسماة «البرللي» (albarelli أي البراميل الصغيرة) بالإضافة إلى وحدات زخرفية معينة قد اقتبست بالفعل، كما أن المؤثرات الفنية الخاصة بأساليب الزخرفة التي نشأت أصلا في الشرق الإسلامي ثم تطورت في الأندلس، قد أضيفت إليها تحسينات جديدة في المراكز الصناعية الإيطالية المختلفة. ومع ذلك فلم يمض وقت طويل حتى أخذت زخرفة هذه الأواني أشكال صور بشرية غريبة تماما عن الشرق، مما أدى إلى ظهور طراز غربي محدد من الفخار.

أما الزجاج الإسلامي، فنظرا إلى أنه أكثر قابلية للكسر من الفخار، فإنه لم يوجد إلا في أماكن أوروبية قليلة في العصور الوسطى، مع أن اكتشاف آنية زجاجية إسلامية في السويد وجنوب روسيا بل في الصين،

يدل على أن بعد المسافة لم يحل دائما دون نقل هذه الأواني. وكانت تلك الأواني في العادة تستقر أخيرا في الكاتدرائيات والكنائس والأديرة. وفي بعض الأحيان كان يظن أنها هدايا من الصليبيين أو من شارلمان نفسه زيادة في التعظيم⁽¹²¹⁾. وأشهر ذخائر الكنائس من الآنية الزجاجية في الوقت الحاضر توجد في كنيسة القديس أصطفان في فينا، وهي عبارة عن قارورة (زجاجة) حاج شامية مطلية بالمينا يرجع تاريخها إلى حوالي عام 679هـ/ 1280م. ويقال إن هذه القارورة تضم ترابا من أرض بيت لحم مشبع بدماء الشهداء. والزخرفة الغنية في هذه القطعة التي عملت لسلطان غير معروف رسمت بطريقة تتنافى إلى حد ما مع الجو الديني، لأنها تضم موضوعات دنيوية مختلفة، بينها فريق من السمار والموسيقيين جالسين على حافة الماء⁽¹²²⁾. وقد وجدت أيضا قطع من هذه في مجموعات خاصة، وأشهرها قطعة (كان ينبغي ألا تظل موجودة استنادا إلى أسطورة معروفة)، هي كوب شامي كبير ذو شفة (beaker) صنع حوالي عام 638هـ/ 1240م، وهو المسمى باسم «حظ إدينهول (Luck of Edenhall)». وتقول الأسطورة إن هذه الكأس قد تحطمت في ظروف محزنة، وقد وصف شاعران ظروف تحطيمها، أولهما لودفيك أوهلاند (Ludwig Uhland) ومن بعده لونغفيلو (Longfellow) (123). وهناك قطع أخرى نعرفها عن طريق قوائم المتاحف. مثال ذلك ما نجده في القائمة الخاصة بمقتنيات شارل الخامس ملك فرنسا (1379-1380)، إذ نقرأ في هذه القائمة «ثلاث أوان من الزجاج على الطراز الدمشقي»، بالإضافة إلى طست وزجاجة سراج، وقطع زجاجية أخرى من نفس المكان (أي من دمشق). ونجد في القرن التالي أن القائمة الخاصة بمقتنيات بيروكوزيمو دي ميدتشي (Piero Cosimo de Medici) حافلة كذلك بأشكال مماثلة من الزجاج الدمشقي⁽¹²⁴⁾.

وقد اكتشفت بعض هذه القطع من الزجاج الشامي في أماكن شتى من الأراضي المقدسة، ومن ثم فليس مما يدعو إلى الدهشة أن تكون الحفائر قد كشفت عن ثقافات أخرى من هذه القطع في أنقاض قلعة «مونت فورت»⁽¹²⁵⁾ (Montfort) الصليبية التي خربت في سنة 671هـ/ 1272م. وبحسب ما نعلم فإن زخارف تلك القطع كانت معظمها تحمل كتابات جميعها ذات تعبيرات إسلامية⁽¹²⁶⁾. لكن وجدت هناك خمس قطع أخرى يبدو أيضا أنها

شامية. وبالرغم من أن زخرفة هذه القطع منفذة بطريقة الطلاء بالمينا التقليدية، إلا أن موضوعاتها كانت غريبة خالصة. وهذه الزخارف لا تتضمن شارات النبل الأوروبية وحسب، بل تشمل كذلك نماذج قصور إمبراطور الدولة الرومانية المقدسة، والسيدة العذراء حاملة طفلها وجالسة على عرش، وأدعية لاتينية موجهة إلى السيدة الأم (Dominn Mater)، بل وإمضاء رئيس أحد الأديرة الإيطالية ويدعى الدير فاندينوس⁽¹²⁷⁾ (Aldrevandinus)، وهذه القطع تكون حلقة الوصل تربطها بصناعة الزجاج التي ظهرت في البندقية فيما بعد. وكما هو معروف فإن صناع البندقية كانوا يستخدمون الطريقة الشرقية في الطلاء بالمينا، وقاموا أيضا بنقل بعض أشكال الزخرفة الإسلامية، وخاصة الأسلوب الشرقي الدائم الانتشار، الذي يتمثل في استخدام صفوف من اللآلئ، وفي رسم زخارف قشرية.

أما الأشياء المصنوعة من الزجاج الصخري والعاج فربما بدت من الندرة بحيث لا نجد لها أهمية في هذا العرض. ومع ذلك فهي تساهم أيضا في تفهمنا للموضوع الذي ندرسه، فجميع هذه الأشياء تقريبا معروفة لدينا عن طريق القطع المحفوظة في الغرب، وخاصة في المنشآت الكنسية. أما المصادر الإسلامية فلا نعرف منها شيئا عن استخدام العاج. ففي حالة أبواق الصيد العاجية المسماة «أوليفانت» (Oliphant) في لغات أوروبية مختلفة بقيت لنا حوالي ثلاثين قطعة عليها زخارف إسلامية محفورة. وهذه القطع هي التي بقيت من عدد أكبر بكثير، وتدلنا السجلات القديمة على أن تسعة من تلك القرون العاجية (Corna Eburnea) كانت تستخدم في ونشستر (Winchester) وحدها، وستة في سباير (Speyer) وأربعة في كل من سالزبورج (Salisbury) وليموج (Limoges)، وهكذا نجد أن نصف القطع التي ما زالت محفوظة ترجع إلى أصل إسلامي⁽¹²⁸⁾. والنقطة الثانية التي نود أن ننبه إليها، سبق أن أشرنا إليها آنفا، وهي أنه على الرغم من أن قطع العاج والزجاج الصخري كانت أول الأمر تصنع لأغراض دنيوية فإنها كلها تقريبا استخدمت بعد ذلك في أغراض دينية⁽¹²⁹⁾. وهذه في العادة أصبحت تستخدم آنية لحفظ المخلفات المقدسة (أو ارتبطت بها)، كما تدل على ذلك الزجاجات المحفوظة في ذخائر كنيسة القديس مرقس (Saint Marc) وكنيسة القديس لورنزو (San Lorenzo) في فلورنسا، حيث نجد واحدة منها تحتوي على أثر

ديني يعادل في مكانته الدم المقدس، كما أن قطع الزجاج الصخري أصبحت تتسبب إليها معان تخدم التعاليم المسيحية. ونظرا لصلابة تلك القطع ونفاذ الضوء فيها فقد غدت ترمز إلى سر ولادة العذراء. وكان هذا التصور على سبيل المثال في ذهن القديس بريدجيت-(St. Bridget) الذي نسب إلى السيد المسيح قوله «كسيت باللحم دون خطيئة أو شهوة، ودخلت رحم العذراء كما تتفد الشمس من خلال حجر كريم»⁽¹³⁰⁾.

بل إن صنعة ثانوية مثل فن تجليد الكتب تحمل أيضا طابع المسلمين. فلدينا أول الأمر التحسينات الفنية (في هذه الصنعة) التي تعلمتها أوروبا من جيرانها الشرقيين. واشتملت هذه التحسينات على إحلال الورق المقوى محل الخشب مادة داخلية لجلد الكتاب، والكتابة المذهبة على الجلد وخاصة بواسطة أداة محماة. وفي الحالة الأخيرة (أي في حالة الكتابة المذهبة)، لدينا دليل حقيقي يؤكد أسبقية المسلمين على أوروبا في هذا الفن. إذ يظهر أول ذكر لعملية تذهيب من هذا النوع في كتاب مغربي يتناول فنون صناعة الكتب، ألف في الفترة الواقعة بين سنتي (454-502هـ/1062-1108م)، في حين أن أول تجليد استعمل فيه التذهيب بأداة محماة، عمل لسلطان من الموحدين في المغرب يرجع تاريخه إلى عام 654هـ/1256م. ومن ناحية أخرى نجد أن أقدم استعمال غربي لهذا الفن كان في إيطاليا، ويعود تاريخه إلى عام 863هـ/1459م⁽¹³¹⁾. ولا يمكن فهم هذه الصنعة في أعظم مراحلها إبداعا، وهي النصف الثاني من القرن السادس عشر دون أن يدخل في الاعتبار فن تفسير الكتب عند المسلمين.

وتمثل تصاوير المنمنمات آخر الفنون الإسلامية التي تركت طابعها في الغرب. وهنا نجد أن فن عصر سلاطين المغول الكبار في الهند كان أول ما ترك أثرا ملحوظا في الغرب. إذ نرى صورة نصفية للسلطان جهانكير ومعه صقر واقف على رسغه الأيمن مثبتة على ظهر رصيعة (ميدالية) ميلانية مطلية بالمينا. وتعتبر هذه الرصيعة حتى الآن أقدم شاهد ألقى عليه الضوء على ذلك التأثير الثقافي. ولدينا شاهد آخر من داخل الرسم نفسه يدل على أن نموذج الصورة لا بد أن يكون قد تم قبل سنة 1014هـ/1605م، وهي السنة التي تولى فيها السلطان أبو المظفر نور الدين محمد جهانكير الحكم⁽¹³²⁾. وكان الرسم إذ ذاك محفورا قرب المساحة البيضاء من تلك

الرصيفة التي كان المقصود منها دون شك أن تكون هدية دبلوماسية لذلك السلطان الذي كان مولعا بجمع ما سمي بالقطع الغربية الثمينة (Western Object de vertu) بالإضافة إلى جمع المنمنمات. وهناك دليل ذو مغزى أعمق، وهو أن المصور المشهور رامبرانت كانت لديه مجموعة تضم أكثر من أربع وعشرين لوحة مغولية، بل دكنية (نسبة إلى منطقة الدكن في وسط الهند) نقلها بأسلوبه الفني المعجز، وذلك قبل أن يضطر إلى بيعها عام 1656م⁽¹³³⁾. وهذه الصور التي على المنمنمات، هي في الغالب تصاوير أشخاص من أهل البلاط. ولم تستطع طريقة رامبرانت الفنية في التصوير المسماة بطريقة نور الظلام (Chiaroscuro)، وهي أسلوب غريب بطبيعة الحال عن أصل تلك الصور، لم تستطع هذه الطريقة ذاتها أن تغير الشخصية الأصلية للرسم. إذ ما زلنا نستطيع تبين بعض موضوعات تلك اللوحات⁽¹³⁴⁾. وهذه اللوحات التي عملها رامبرانت على عجل وفي مهارة بنفس الوقت، ربما كان المقصود منها أن تؤلف مجموعة من التصاوير ذات الموضوعات الشرقية تستعمل فيما بعد. على أن الذي يهمننا هنا في هذه اللوحات أكثر من اهتمامنا بالإنفاذ إلى أساليب رامبرانت الفنية في العمل، هو افتتان هذا الفنان بتلك التصاوير التي لا بد أن تكون قد اجتذبت بسبب طابعها الغريب. ولم يقتصر الأمر في هذا المجال على رامبرانت، بل إن «ديلاكروا» نسخ أيضا منمنمات من البلاد الإسلامية، حيث نقل صور شيوخ لا من الفن الهندي وحسب، ولكن من التصاوير الفارسية أيضا. ويبدو أن تلك كانت هي المرة الأولى التي تفتن اللوحات الفارسية فيها أستاذا كبيرا من أساتذة التصوير في الغرب. ويظهر التأثير الطاغى للتصوير في مجال آخر مختلف عن ذلك كل الاختلاف، وإن كنا لا نعرف مصادر انتقال هذا التأثير إلى ذلك المجال. فهناك عدد من الآلات ذاتية الحركة من عصر الباروك، تمثلت أول الأمر في الساعات التي لا بد أن تكون قد اقتبست آخر الأمر عن كتاب في موضوع الحركة الذاتية للجزري⁽¹³⁵⁾، الذي ألف كتابه هذا حوالي عام 602هـ/ 1206م. ويضم هذا الكتاب صورا شبيهة لهذا النوع من الآلات المعقدة المصنوعة بطريقة فنية والحافلة بالمفاجآت العجيبة⁽¹³⁶⁾. وقد حمل سفير لهارون الرشيد ساعة من هذا الطراز قبل ذلك بزمان بعيد إلى بلاط شارلمان. وبعد ذلك بزمان حلت الساعات-التي تتحرك بواسطة عجلات في أوروبا-

محل الساعات الأولى التي كانت تتحرك بآليات تعتمد على الطاقة المائية، والتي اقتبسها العرب عن علماء الطبيعة الإسكندرانيين ثم طوروها فيما بعد.

هذا العرض الذي قدمناه يمكن أن يشبه بضوء كشاف أضاء بعض جوانب منظر واسع، فأظهر عددا معينا من التفاصيل بوضوح، وترك تفاصيل أخرى يلفها ضباب قاتم أو غارقة في الظلام. ومع ذلك فيبدو أنه يكفي (في هذا المجال) أن نقدم لمحات معينة عن طبيعة اللقاء بين أوروبا والعالم الإسلامي. وقد أمكن التدليل على وجود عصرين كبيرين تم فيهما ذلك اللقاء: العصر الأول من القرن الخامس إلى القرن السابع الهجري/الحادي عشر إلى الثالث عشر للميلاد، والعصر الثاني هو الفترة التي تبدأ من نهاية القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، وتمتد حتى القرن العاشر للهجرة/ السادس عشر للميلاد. والعصر الأول هو بطبيعة الحال فترة الحروب الصليبية. وعلى الرغم من أننا لا نملك معلومات كثيرة عن الطريقة التي نقلت بها الموضوعات الفنية من الشرق إلى الغرب خلال هذه الفترة، فإنه يكاد يكون من المؤكد أن تلك الأحداث البعيدة المدى ساعدت كثيرا على نقل السلع. أما الفترة الثانية فهي عصر النهضة الذي ساعدت فيه حرية الروح الجديدة والوعي الجديد بالعالم، على التغلب على التحيزات القديمة. وكانت هناك بطبيعة الحال عصور أخرى للتبادل الثقافي حتى قبل الفترة الصليبية، ولكن هذا التبادل لم يكن ينطوي أبدا على هذا القدر الكبير المتنوع من المواد.

ونخرج من هذا العرض بنتيجة ثابتة هي أن مناطق العالم الإسلامي التي كانت المنابع الأولى للاستيراد من الشرق واستلهاهم فنونه، كانت تقع في منطقة البحر الأبيض المتوسط، أي مصر والشام والأندلس والمغرب ثم تركيا بعد ذلك. أما بلاد مثل إيران والهند فقد لعبت دورا أقل. كما أن مناطق هامشية أخرى مثل القوقاز وآسيا الوسطى كان لها دور أقل من الأخيرة في ذلك المجال. ومما له دلالة بالنسبة لهذه العلاقات أن البسط القوقازية يندر أن نجد لها أثرا في اللوحات الغربية. وأن سجادات آسيا الوسطى لم تصل إلى أوروبا إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. والنقطة الثالثة تختص بجوانب الفنون التي اتخذت نماذج لصنع القطع

الفنية. وهنا نجد أمرا ذا مغزى، هو أن ما كان يقتبس بطريقة خلاقة، لكي يطور فيما بعد، لم يكن في العادة القطع نفسها وأشكالها ووظائفها، ولو أن ذلك حدث في بعض الأحيان، كما في حالة القطع المعدنية من الطراز الأعجمي مثلا (الزمينا Azzimina). لكن الذي قدره الغرب وحاول تقليده هو نماذج التصاوير. وذلك ينطبق بصورة خاصة على تصاوير الحيوانات وهيئة ترتيبها كما وجدت على قطع النسيج التي ترجع إلى العصور الوسطى، بالإضافة إلى ما كان عليها من المورقات وأشكال العقد التي أعجبت الفنانين في عصر النهضة. وبعبارة أخرى فإن الغرب كان لديه منذ البداية وعي غريزي بما كان يشكل الطبيعة الأساسية للفن الإسلامي ألا وهو قدرته على زخرفة المساحات بتصاوير وأشكال تروق للنفس.

والنقطة الرابعة تتعلق بطريقة إدماج الأشكال الشرقية (في الفن الغربي). ولا يمكن مقارنة هذه الطريقة بالعملية التي أدت إلى ظهور كلمات معينة ذات أصول عربية إسلامية في اللغات الغربية، فهذه الأخيرة تشبه المتاع المجلوب من بلد بعيد، والذي يحمل خلال رحلة طويلة. كما أن طبيعة ذلك الاقتباس الفني تختلف كذلك عن التحدي المستمر الذي كانت تمارسه فنون العصور القديمة على فنون عصر النهضة. فالذي نواجهه هنا (في حالة تأثير فنون الشرق الإسلامي على فنون الغرب) هو أقرب إلى أن يكون عملية هضم متقطعة تم عن طريقها تمثل بعض النماذج في مجموع الكيان الفني العام، ولم تلبث هذه النماذج أن فقدت هويتها الأصلية.

وإذن ماذا كانت قيمة ذلك اللقاء هنا؟ لا بد من الاعتراف بأنه على الرغم من أن عرضنا هذا ضم أسماء فنانين مشهورين من أمثال ليوناردو (Leonardo) وهولباين (Holbein) ودورر (Durer)، فإن تأثير المشرق الإسلامي في الفن في أوروبا لم يكن حيويا في مجموعه. لقد أغنى الفن الإسلامي سوق الفن في أوروبا، وأعطاه في بعض الأحيان طعما خاصا، غير أنه لم يحدث قط أن اتخذت فنون الغرب نفس اتجاه الفنون الإسلامية وانتهت إلى نفس النتائج، وإن كان يمكن أن نستثني من ذلك أعمال رامبرانت وديلاكروا. ذلك أن اللقاء بين الشرق والغرب كان متقطعا ومحدود المدى إلى حد لم يسمح له بأن يؤتي ثمارا حقيقية. وعلاوة على ذلك فإن الأشكال التي عرضها لم ترق للذوق الغربي إلى درجة تؤدي إلى إثارة أعماق عواطفه،

بل إن هذه الأشكال لم تلق في الغرب القبول بسهولة قط، وذلك نظرا لأنها لم تكن قريبة أو متفقة مع المفاهيم الغربية في التصوير والنحت. وظلت تلك الأشكال بصفة عامة أشياء تثير حب الاستطلاع، تودع في خزائن الكنائس دون أن تصبح نماذج ملهمة تمس الروح الغربي. ونلاحظ أن رقة الشكل التي جعلت من الممكن للغرب أن يتقبل الفن الشرقي أول الأمر، كانت عائقا له في إحداث تأثير أعمق. وكان جزء كبير من الإنتاج راجعا إلى المهارة اليدوية الفائقة للصناع الذين لم يتمكن الغرب من رؤيتهم في ورشهم، ومن هنا لم يكن هذا الإنتاج ينطوي على إنجازات تقنية كبرى كان من الممكن أن تأسر لب أهل الغرب.

وربما كان عدم انسجام ذلك الفن مع الذوق الأوروبي يتجلى في أعلى صورته في مجموعة القطع الفنية التي كان لها أطول وأوسع تأثير في أوروبا، وهي البسط الشرقية. وهنا نجد أن استعمال هذه البسط في الشرق يختلف اختلافا بينا عن استعمالها في الغرب. ففي الشرق يجلس الإنسان ويستريح على البساط، ويكون قريبا بجسمه ونظره منه، بحيث يمكن دراسة الرسوم التي يشملها ويتأملها بإمعان، خاصة أن البساط لا يكون مزدحما بأثاث ضخم من مادة أخرى. أما في الغرب فإن البساط لا يلقي مثل هذا التدقيق. فالمرء يجلس على كرسي عال في غرفة مليئة بالمناضد والأرائك الوثيرة التي تحجب رؤية البساط الواسع الذي يغطي الأرض، في حين أن التصاوير أو النسجيات المصورة، أو ورق الحائط ذا الوحدات الزخرفية تزيد من صرف انتباه الأوروبي عن البساط، وبالرغم من أن استعمال البساط الشرقي غطاء للمائدة يمكن الإنسان من رؤية تفاصيله بصورة أدق، إلا أننا نواجه هنا أيضا باستعمال للبسط على نحو غير مألوف تماما بالنسبة لعادات أهل الشرق. وكان من الطبيعي نتيجة لهذا التناقض في الروح أن الغرب لم يقدر قط على إبداع إنتاج مماثل من البسط يمكنه منافسة البساط الشرقي بصورة ناجحة⁽¹³⁷⁾.

ويمكن أن يتضح موقف الغرب من الأشياء الشرقية إذا أدخلنا في حسابنا تأثير الحقائق السياسية في هذا المجال. ونحن نشير هنا إلى الحروب التركية التي أجبرت أوروبا منذ القرن السادس عشر فصاعدا على الاعتراف بالقوة الشرقية الهائلة والتفاهم معها. ونتج عن ذلك اتصال

أوثق وأثر أطول مدى في بعض الأحيان على فنون الغرب. وكانت لمعركة ليبانتو⁽¹³⁸⁾ (Lepanto) عام 1571م تأثير استمر أكثر من قرن، وتجلّى هذا التأثير في التصوير وأعمال النحت وحفر الرسوم على المعدن (الكليشيئات etching) والرسم على قطع الورق الكبيرة، كما تجلّى في أثاث الكنائس وأدواتها. وعندما ضعفت الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر، أصبح الأتراك أقل مهابة وأصبحوا يصورون في هيئة أشكال خزفية رقيقة، أو يثيرون الإعجاب في كتب الأزياء. ومع ذلك فإن صورة الشرق الإسلامي كقوة سياسية ظلت لمدة طويلة حقيقة حاضرة في الأذهان الغربية. ولم يكن للفنون أثر مماثل في طول المدى أو في تنوع الاستجابات. بل إن شخصية فنية تقبل التأثير ولا تنفر منه مثل ديلاكروا لم تجتذبه فنون الشرق في أول الأمر عندما زار طنجة والغرب الأقصى والجزائر عام 1832. أما الذي أثر فيه تأثيراً بالغاً فهو النماذج البشرية وكل «الجو» الذي وجدّه هناك، مع ما يزخر به من حياة البشر والحيوانات، وهو الأمر الذي عبر عنه بالعبارة التالية «ذلك العنصر الحي المهيّب الذي يؤكد نفسه» The living emphatic sublime. وربما كان اتجاه الفن الإسلامي إلى التدهور، الذي أثر في العالم العربي بصورة خاصة، قد أسهم في اتخاذ الغرب لهذا الموقف العنصري الواضح. ولكن الأمر لم يقتصر على أهل الفن، بل شمل أيضاً أهل العلم الذين ظلوا غير مدركين لجمال الفن المشرقي. إذ بقيت أربع مجلدات كبيرة حافلة بتصاوير ورسوم فارسية رائعة من القرنين الثامن والتاسع للهجرة/الرابع عشر والخامس عشر للميلاد، بقيت مجهولة حتى عام 1956 عندما اكتشفت بمناسبة تنظيم معرض خاص في توبنجن (Tubingen). وكانت هذه المجلدات الأربعة محفوظة في مكتبة الدولة البروسية منذ عام 1817م، ولكنها لم تدرج في الفهارس قبل ذلك لأنها، لم تكن تحمل أي نصوص دينية أو أدبية. وهكذا فإن تطور البحث في تاريخ الفن الإسلامي لم يبدأ إلا في أوائل القرن العشرين، ونشأ عن ذلك فهم جديد وعميق لهذا الفن، وساعد ذلك على تثقيف الجمهور عن طريق عرض القطع الفنية الإسلامية البارزة في المتاحف، وتنظيم العديد من المعارض الكبيرة والصغيرة للفن الإسلامي في جميع أرجاء العالم الغربي.

ببليوغرافيا

كل الكتب والمقالات المهمة التي نشرت حتى أول يناير 1960 واردة في كتاب: ك. أ. سي. كريزويل (K.A.C. Creswell) المسمى: «ببليوجرافية العمارة والفنون والصنع الإسلامية حتى أول يناير 1960»، القاهرة 1961.

A bibliography of Architecture, Arts, and Crafts of Islam to 1st January (1960)

الأعمدة: 1297 - 1326. وهي مجموعة هناك تحت العناوين التالية: الأثر على الغرب (Influence on the west)، موضوعات عامة (General)، العمارة (Architecture)، تفسير الكتب (Bookbinding)، الخزفيات (Ceramics)، المعادن Metal، التصوير (Painting)، النسيج (Textiles) أعمال الخشب (Woodwork)، الحروف العربية والخط الكوفي.

(Arabic Figures and Cufic Letters)

وفيما يلي نقدم قائمة بأحدث المؤلفات والمقالات الأخرى:

J.A. Lazard, *L'Orient et la peinture française au XIX^e siècle*, d'Eugène Delacroix à Auguste Renoir (Paris, 1930); G. Amardel, 'Les Faiences à reflets in Bulletin de la commission archéologique métalliques fabriquées à Narbonne, de Narbonne, xii (1912), 421 - 35; Sir Thomas Arnold, 'Islamic Art and its in The Legacy of Islam, eds. Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume (Oxford, 1931), pp. 151 - 4; G. Ballardini, 'Alcuni influenza mongolo - persiana nelle faenze del secolo decimosesto, cenni sull in Faenza, vii (1919), 49-59, and pls. III-VII; idem, 'Elementi orientali nella in Faenza, v (1917), 39-42 and pl. III; J. Baltrusaitis, *Le Moyen age fœntqstiaue: antiquités et exotismes dans l'art gothique* (Paris, 1955); W. Bode, 'Die Anfänge der Majolikakunst in Florenz unter dem

in *Fahrbuch der kgl. Preussischen Einfluss der hispanomoresken Majoliken, Kunstsammfungen*, xxix (1908), 276-98; L. Bréhier, 'Les Thèmes décoratifs in *Etudes d'Art, i des tissus d'orient et leur imitation dans la sculpture romane*, in *Mitteilungen* (Alger, 1945), 25 - 63; B[ucher], 'Die Gurtelfabrik zu Sluck, der k. k. Oesterreich. Museums fur Kunst und Industrie, N. F., X (1895), 481-2; H. Buchthal, 'A Note on Islamic Enamelled Metalwork and its Influence in in *Ars Islamica*, xi-xii (1946), 195-8; A. H. Christie, 'Islamic the Latin West, in *The Legacy of Islam, Minor Arts and their Influence upon European Works* 1st edn., pp. 108-51; idem, 'The Development of Ornament from Arabic Script, in *Burlington Magazine*, xl (1922), 287-92; Mrs. R. L. Devonshire *Quelques Influences islamiques sur les arts de l'Europe* (Cairo, 1935); C. Diehl, 'La Peinture in *Revue de l'art ancien et moderne orientaliste en Italie au temps de la renaissance* xix (1906), 5-16 and 143-56; K. Erdmann, *Arabische Schriftzeichen als Ornamente in der abendlandischen Kunst des Mittelalters*, Mainz Akademie der Wissenschaften und der Literature, Geistes-und sozial Wissenschaftliche Klasse, Abhandlung, Nr.9 (1953) (also vol. 1954, pp. 467-513); idem, *Europa und der Orientteppich* (Berlin-Mainz, 1962); idem, *Seven Hundred Years of Oriental Carpets*, ed. Hanna Erdmann, translated by M. H. Beattie and Hildegard Herzog (Berkeley and Los Angeles, 1970) (see in particular the chapters: Early Carpets in Western Paintings, Oriental Carpets in paintings of the Renaissance and the Baroque, Carpets with European Blazons, Spanish Carpets , European Peasant Carpets); R. Ettinghausen, 'Foundation- Moulded Leatherwork - a Rare in *Studies in Islamic Art and Egyptian Technique also used in Britain, Architecture in Honour of Professor K. A. C. Creswell* (The American University in Cairo Press, 1965), pp. 63-71; idem, 'Near Eastern Book Covers and their Influence on European Bindings. A Report on the Exhibition "History of at the Baltimore Museum of Art, 1957- 58', *Ars Orientalis*, iii Bookbinding in (1959), 113-31; A. Geijer, 'Oriental Textiles in Scandinavian Versions, *Festschrift für Ernst Kuhnel* (Berlin, 1959), pp. 323-35; Gerspach, 'Die alte

1892 in *Orientalische Teppiche* (Vienna, Teppichfabrication in Paris, [- 96], 2 pp.; H. A. R. Gibb, 'The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe, *Bulletin of the John Rylands Library*, xxxviii (1955-6), 82-98; H. Goetz, 'Oriental Types and Scenes in Renaissance and Baroque Painting, in the *Burlington Magazine*, lxxiii (1938), 50-62 and 105-15; idem, 'Persians and Persian Costumes in Dutch Painting of the Seventeenth Centurey, in *The Art Bulletin*, xx (1938), 280-90; T. Gottlieb, 'Venezianer Einbande des XV. Jahrhunderts nach persischen Mustern, *Kunst und Kunsthandwerk*, xvi (1913), 153-76; A. Graban, 'Elements sassanides et islamiques dans enluminures des manuscrits espagnoles du haut moyen age, in *L'Art de la fin delantiquité et du moyen age* (Paris, 1968), ii. 663-8; idem, 'Le Succès des arts orientaux à la cour byzantine sous les Macédoniens, in *ibid.* i. 265-90; W. Hein, 'Islamische Glaser, Syrische emaillierte Glaser und ihre Rezeption von der Grunder Zeit bis Gallé. Moschee-eampeln und ihre Nachahmungen, Joseph Brocard. Ludwig Lobmeyr, Anonyme Glaser. Glaser aus Russland. Emile Gallé, in *Weltkulturen und Moderne Kunst* (for full title, see below, p. 320), pp. 80-8; G. F. Hill, 'On the Early Use of the Arabic Numerals in Europe, in *Archaeologia*, lxii (1910), 137-90; idem, *The Development of Arabic Numerals in Europe*, exhibited in sixty-four tables (Oxford, 1915), 125pp.; W. L. Hillburgh, 'Dinanderie Ewers with Venetian-Saracenic Decoration, in *Burlington Magazine*, lxxix (1941), 17-22; H. L. (= H. Ludwig), 'Die Iznik-Kopien von Théodore Deck und seinen Zeitgenossen, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 66-8; idem, 'Graphik, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 134-8; idem, 'Odaliskens, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, p. 122; idem, 'Paul Dresler, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 74-6 (followed by 'Persische-spanische Vorbilder und ihre Nachahmungen, Alhambra-Vasen, Metallarbeiten, pp. 76-80); 'Pfauenmotive, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 94-6; D. R. Howell, 'al Khadr and Christian Icons, in *Ars Orientalis*, vii (1968), 41-51; R. A. Jairazbhoy, *Oriental Influences in Western Art* (Bombay, 1965); idem, 'The

Decorative Use of Arabic Lettering in the West, in *The Islamic Review*, xlv (November, 1956), 23-9; A. F. Kendrick, 'The Italian Silk Fabrics of the Fourteenth Century, in *Magazine of Fine Arts* (1906), pp. 202-II and 415-23; E. Kuhnel, 'Oriente y occidente en el arte medieval, *Archivo Espanol de Arte*, xv (1942), 92-6; idem, 'Persische Einflüsse in der Malerei des Abendlandes, in *Forschungen und Fortschritte*, vii (1931), 250-I; S. Lane-Poole, 'A Venetian Azzimina of the Sixteenth Century, in *Magazine of Art*, ix (1886), 450-3; H. Lavoix, 'Les Arts musulmans: de l'ornamentation arabe dans les oeuvres des maitres italiens, *Gazette des Beaux-Arts*, 2e période, xvi (1877), 15-29; idem, 'Les Azziministes, in *Gazette des Beaux-Arts*, 1er période, xii (1862), 64-74; J. de Loewenstein, 'A propos d'un tableau de W. Schellinks s'inspirant des miniatures mongholers' in *Arts asiatiques*, v (1958), 293-8; A. de Longpérier, 'De l'emploi des caractères arabes dans l'ornamentation chez les peuples chrétiens de l'occident, in *Revue Archéologique*, 2e année (1845), 696-706; H. Ludwig, 'Aspekte zur Orientalischen Ornamentik und zur Kunst des 20. Jahrhunderts, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 123-33; 'Orientalische Motive in Buchpublikationen, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 138-43; L. Magne, *Le Palais de Justice de Poitiers: étude sur l'art française au XIVe et au XVe siècle*, Librairie centrale des Beaux-Arts (Paris, 1904), 172pp., with 37 plates; E. Male, *Etudes sur l'art à l'époque romane*, in *Revue de Paris*, 28e année (1921), 491-513 and 711-32; T. Mankowski, 'Influence of Islamic Art in Poland, *Ars Islamica*, ii (1935), 93-117; G. Marçais, 'Sur l'inscription arabe de la cathédrale du Puy, in *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1938), 156-62; Marquet de Vasselot, 'Ornementation inspirée des caractères coufiques dans les manuscrits de Cîteaux, in *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France* (1925), 226-8; U. Martens, 'Orientalisierende Architektur in Berlin, in *Weltkulturen und Moderne Kunst*, pp. 59-65 (Einrichtungsgegenstände, pp. 63-5; Theaterdekorationen, p. 65); P. W. Meister, 'Orientalische Textilien und die europäische Mode, in *Weltkulturen und*

Moderne Kunst, pp. 97-101; F. de Mély, 'Intaille avec caractères coufiques au reliquaire de la vraie Croix à Journai, in Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France (1926), 187-9; E. Meyer, 'Romanische Bronzen und ihre islamischen Vorbilder in Festschrift für Ernst Kuhnel (Berlin, 1959), pp. 317-22; L. M. Michon, 'Influence de l'art oriental sur la reliure française au début du XVIe siècle, in Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France (1938), 195; L. Olschki, 'Asiatic Exotism in Italian art of the Early Renaissance, in The Arts Bulletin, ii (1944), 95-106; R. Pinkham, 'William De Morgans islamische und ostliche Quellen, in Weltkulturen und Moderne Kunst, pp. 69-74; P. Post, 'Orientalische Einflüsse auf die europäische Panzerung der Mittelalters, Zeitschrift für historische Waffen- und Kostumkunde, N. F., ii (1928), 239-40; A. Poulet, J. Mailey, V. K. Ostoia, M. Glaze, A. St. Clair, J. M. Dennis, J. Parker, E. Winternitz, and M. H. Heckscher, 'Turquerie, in Bulletin, The Metropolitan Museum of Art, xxvi (Jan., 1968), 225-39; S. Reich, 'Une inscription mamlouke sur un dessin italien du quinzième siècle, in Bulletin de l'Institut d'Égypte, xxii (1940), 123-31; A. Renan, 'La Peinture orientaliste, Gazette des Beaux-Arts, 3e période, xi (1894), 43-53; D. S. Rice, 'Arabic inscriptions on a Brass Basin made for Hugh IV de Lusignan, Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida (Rome, 1956), ii. 390-402; A. Riegal, 'Die Beziehungen der orientalischen Teppichfabrication zu dem europaisch Abendlande, in Mitteilungen des k.k. Oesterreich. Museums für Kunst und Industrie, N.F., iii (1890), 210-11 and 234-41; Et. Sabbe, 'L'importation des tissus orientaux en Europe occidentale au haut moyen age (IXe et Xe siècles), in Revue Belge de Philologie et d'Histoire, xiv (1935), 810-48 and 1261-88; F. Sarre, 'Der Import orientalischer keramik nach Italien im Mittelalter und in der Renaissance, in Forschungen und Fortschritte, xi (1933), 423-4; idem, 'Ein neues Blatt von Rembrandts indischen Zeichnungen, in Jahrbuch der kgl. Preussischen Kunstsammlungen, xxx (1909), 283-90; idem, 'Rembrandt Zeichnungen nach indischislamischen Miniaturen, in Jahrbuch der kgl. preussischen

Kunstsammlungen, xxv (1904), 143-58; 'The Connexion between the Pottery of Miletus and the Florentine Maiolica of the Fifteenth Century, in Transactions of the Oriental Ceramic Society [1931-1932] (1933), 16-19 and pls. II-IV; F. Saxl, 'Probleme der Planetenkinderbildern, Kunstchronik und Kunstmark, N.F., xxx (1919), 1013-21, M. Shapiro, 'The Angel with the Ram in Abrahams Sacrifice: A Parallel in Western and Islamic Art, in Ars Islamica, x (1943), 134-47; H. Schmidt, 'Rembrandt der islamische Orient und die Antike, in Festschrift fur Ernst Kuhnel, pp. 336-49; J. H. Schmidt, 'Turkish Brocades and Italian Imitations, in The Art Bulletin, xv (1933), 374-83; T. Sehmer, Das Geheimnis der Gabriels-Kapelle zu Salzburg. Ein einmaliges harmonisches Nebeneinander von Klassisch italienischer Renaissance und ebenso reiner islamischer Fliesen Kunst (Innsbruck-Munich, 1972); D. G. Shepherd, 'A thirteenth-century textile, in Bulletin of the Cleveland Museum of Art, xxxv (1948), III - 12; D. E. Smith and L. C. Karpinski, The Hindu-Arabic Numerals (Boston, 1911), 160 pp.; M. L. Solon, 'The Lustrated Tile Pavement of the Palais de Justice of Poitiers, in Burlington Magazine, xii (1907), 83-6; G. Soulier, 'Les caractères coufiques dans la peinture toscane, in Gazette des Beaux-Arts, 5e période, ix (1924), 347-58; Les Influences orientales dans la peinture toscane (Paris, 1924); K. M. Swoboda, 'Berührungen der christlich-abendlandischen Kunst mit der des Islam, Wiener Kunstwissenschaftliche Blätter, Alte und Neue Kunst, i (1952), 7-33; J.-L. Vaudoyer, 'LOrientalisme en Europe du XVIIIe siècle, Gazette des Beaux-Arts, 4e période, vi (1911), 89-102; Volbach, über die Verwendung eines fruhmittelalterlichen orientalischen motives in der romanischen kunst des Abendlandes, in Amtliche Berichte aus den Koniglichen Kunstsammlungen, xlii (1919), col. 143-50 and Abb. 73-6; idem, Weltkulturen und Moderne Kunst. Die Begegnung der europaischen Kunst und Musik im 19. und 20. Jahrhundert mit Asien, Afrika, Ozeanien, Afro-und Indo-Amerika, ed. S. Wichmann, (Ausstellung veraustalter von organisations Komitee fur die spiele der xx. Olympiade) (Munchen, 1972); S. Wichmann, 'Das Rosensprenggefass

in seiner Stellung zwischen Orient und Okzident um 1900', in *ibid.*, pp. 91-3;
idem, 'Lusterglaser des Art nouveau in der Begegnung mit dem Orient, in
Weltkulturen und Moderne Kunst, pp. 89-91.

الموامش و المراجع

الفصل الأول

(1) ويقصد بذلك موقعة بلاط الشهداء 732م.

(2) انظر كتاب (1960 Expositio totius mundi et gentium XX ed. J. Rouge (Paris

(3) انظر موجز الأحداث في E. Levi - Provengal Histoir de l'Espagne

. Musulmane (3 ed. Paris-Leiden 1950) I, 225 ff

(4) R W Southern: Western views of Islam in the Middle Ages (Cambridge, Mass, 1962) pp. 28 ff

(5) Karl der Grosse, I, 4, 205 ed K. Bartsch (Quedlinburg and Leipzig 1857) p 111 Cf. H Adolf:

. Christendom and Islam in the Middle Ages

New Light on "Grail Stone and "Hidden Host, Speculum, XXXII, (1957) 103-15, at p. 105.

(6) Cf. Y. and Ch. Pellat, L'idée chez les Sarrasins des Chansons de geste Studia Islamica, XXII

(1965), 5-42.

(7) انظر كتاب U. Monnoret de Villard, Lo Studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo,

. studio e Testi ex (Vatican 1944) pp. 2. ff

(8) انظر Migne: Patrologio Latina, CL XXXIX, 2-651

وانظر أيضا الكتاب السابق الذكر: كتاب . Cf. Southern, pp. 38 ff

وكتاب Dom J. Leclercq, Pierre le Venerable (Abbaye St. Wandrille, 1946) pp. 242 f

(9) Cf. especially, M. Th. d'Alverny, Deux traductions latines du Coran au Moyen Age, Archives

d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age, xxii xxiii (1947 8), 69-131, and J. Kritzeck, Peter

the Venerable and Islam (Princeton, 1964)

(10) Cf. L. Minio-Paluello, 'Aristotele dal mondo arabo a quello latino L'Occidente e l'Islam

nell'alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano sull'alto Medioevo XII, 2-8 Apr. 1964;

Spoletto 1965), ii, 37-603

Millénaire d, (11) Cf. among others M-Th. d'Alverny, 'L'introduction d'Avicenne en Occident,

Avicenne, Revue du Caire, no. 141 (June 1951), 130-9; idem, 'Notes sure les traductions médiévales

d'Avicenne, Archives d'histoire doctrinal et littéraire du Moyen Age, xix (1952), 337-58; M.

Steinschneider, Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischem bis Mitte des 17.

Fahrhunderts (Leipzig, 1904-5, reprinted Graz, 1956), pp. 16-32

(12) Opus majus, ed. Bridges ii 227f quoted by R de Vaux, Notes et textes sur l'Avicennisme latin

aux confines XII ieme steles (Paris. 1934, Bibhothèque

thomiste. XX). p. 58, n. 9.

(13) Cf. J. Jolivet, 'Abélard et le philosophe (Occident et Islam au XII ieme siècle)', Revue de

- histoire des religions, clxiv (1963), 181-9. It is a striking fact that Abelard, exasperated by his difficulties with the theologians of his country, was thinking of settling on Muslim soil, where he could earn his livign and enjoy a legal status, even though he would be living among enemies of Christ. (Abelard, *Historia calamitatum*, ed. J. Monfrin (Paris 1959), pp. 97f; of R. Roques, *Structures théologiques de la gnose à Richard de Saint-Victor* (Paris, 1962)
- (14) Monneret de Villard, *op. cit.*, p. 36, cf. p. 37, n. 5
- (15) Cf. E. Cerulli, *Il 'Libro della Scalala questine delle fonti arabo-spagnole della Divina .Commedia* (Vatican, 1949), pp. 417 ff
- (16) Ed. Thomas Erpenius, *Historia saracenia* (Leiden, 1625), following al-Makin's Chronicle
- (17) A. Schaube, *Handelsgeschichte der römischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der .kreuzzuge* (Munich-Berlin 1906), pp. 30f
- (18) *Ibid.*, p. 36.
- (19) *Ibid.*, pp. 33, 296 f., cf. J. Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Age* (Paris, 1956), p. 75 and R. S. Lopez 'L'importanza del mondo Islamico nella vita economica europea Occidente el'Islam nell'alto Medioevo, i. 433-60 at p. 460.
- (20) *Histoire anonyme de la premiere Croisades*, ed. and tr. Louis Brehier (*Les lassiques de l'histoire de France au Moyen Age*, Paris, 1924), pp. 50, 3.
- (21) Cf. I. Grousset, *Histoire des Croisades* (Paris, 1936), iii. 28f
- (22) As early as the second half of the thirteenth century the Novellino put forward as a paragon who, during a truce, admonished Christians, 'Saladino. . soldano, nobilissimo signore, prode e largo and, sickened by their disdain of the poor and by their irreverence towards their own religion, took up arms again, whereas in other circumstances he would have become a Christian (§XXV, ed. E. .Sicardi, Strasbourg, n.d., pp. 52f.). It should be noted that the story had been told earlier
- (23) This poem, the work of an anonymous Flemish author, survives only in substantial fragments. extract from *Journal des Savants* (Paris, May-Aug. 1893); See Gaston Paris, 'La légende de Saladin, S. Duparc-Quioc., *Le Cycle de la Croisade* (Paris, 1955), pp. 128-30; and N. Daniel, *Islam and the West, the Making of an Image* (Edinburgh, 1960), pp. 199-200.
- (24) Duparc-Quioc, *op. cit.*, pp. 128-30; of Daniel, *op. cit.*, p. 199
- (25) Cf. D. C. Munro, 'The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades, *Speculum*, vi (1931), 329-43, at p. 339.
- (26) Cf. F. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich de Zweite* (Berlin, 1927-31, reprinted Dusseldorf-Munich 1963) i, 122, 170f, 321 ff., etc
- (27) *Ibid.* 455; L. Massignon, 'La légende de tribus impostoribus et les origines islamiques *Revue de l'histoire des religions*, lxxxii (1930), 74-8, reprinted in *idem*, *Opera Minora* (Beirut, 1963), i. 82-5; Southern, *op. cit.*, p. 75 n. 16.
- (28) Cf. Daniel, *op. cit.*, pp. 195 ff. et passim
- (29) Cf. now H. Goetz, 'Der Orient der Kreuzzuge in Wolframs Parzival, *Archive fur*

- Kulturgeschichte. xlix (1967), 1-24; M. Plessner. 'Orientalistische Bemerkungen zu religionshistorischen Deutungen von Wolframs. Parzival, *Medium Aevum*, xxxvi, (1967), 66-253.
- (30) *The Journey of William of Rubruck*, tr. from the Latin by W. W. Rockhill (London, Hakluyt Society, 1900)
- (31) *Inferno*, IV, 129, 143f
- (32) Cf. Southern, op. cit., pp. 77 ff
- (33) *Ibid*, pp. 75f
- (34) Cf. H. Schipperges, *Ideologie und Historiographie des Arabismus* (Wiesbaden, 1961).
- (35) Petrarch, *Senila*, XXI, Ep. 2, *Opera* (Basel, 1581), p. 913, Cf. E. Cerulli, 'Petrarca e gli Arabi in .Studi in onore di A. Schiaffini - *Rivista di cultura classica e medioevale*. vii (1965), 331-6.
- (36) انظر فيما يتعلق بكل ذلك الكتاب السابق الذكر: Southern, pp. 86 ff
- (37) J. Burchard, *Liber notarum*, ed. E. Celani (Citta di Castello, 1907-13), i. 547 f., French .translation by J. Turmel (Paris, 1932), pp. 175ff
- (38) J.R. Hale in *The Cambridge Modern History*, i. *The Renaissance* (Cambridge, 1975, 265).
- (39) V. J. Parry, in *The Cambridge Modern History*, i. 403
- (40) Cf. Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh, 1966), pp. 12f
- (41) J. Burckhardt, *die Kulture der Renaissance in Italien* (Basle, 1860), English translation (London, 1944), p. 60.
- (42) Cf. R. Schwoebel, *The Shadow of the Crescent, the Renaissance Image of the Turk (1453-1517)* .(Nieuwkoop, 1967) pp. 148, 189, etc
- (43) Cf. Voltaire, *Siècle de Louis XIV*; ch. XIV; F. Grenard, *Grandeur et décadence de l'Asie* (Paris, 1939), p. 130.
- (44) Schwoebel, op. cit., p. 188, cf. p. 180.
- (45) Cf., for example, Machiavelli, *The Prince*, ch. XIX, for a comparison between the Ottoman form of government and that of the Mamelukes, the latter being compared with the Papacy as an instance of elective monarchy. Cf. also ch. IV and *Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio*, bk. II, .foreword
- (46) Schwoebel, op. cit., p. 178.
- (47) Cf., for example, G. Levi della Vida, 'Fonti orientali dell'Isabella ariostesca in his *Anedotti e svaghi arabi e non arabi* (Milan-Naples, 1959), pp. 90-170.
- (48) Segraisiana, quoted by G. Lanson in *Théâtre choisi de Racine* (7th edn. Paris, 1910), p. 437.
- (49) Cf. J. Fuck, *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Fuhrhunderts* (Leipzig, 1955), pp. 36 ff. Concerning G. Postel, see also more particularly F. Secret, *Les Kabbalistes .chrétiens de la Renaissance* (Paris, 1964), pp. 171 ff. et passim
- (50) See M. Abdel-Halim, *Antoine Galland, sa vie et son oeuvre* (Paris, 1964)

- (51) See M. L. Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France, 1704-1789* (Montreal, 1946-7), 2 vols
- (52) *Histoire critique des créances et des coutumes des nations du Levant, par le sieus de Moni* . (Frankfort, 1684), ch. XV; cf
- Simon's *Letters choisies* (Amsterdam, 1730), iii, 245 f., 258 f., Feand J. Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exegese biblique* (Paris, 1960), pp. 157 f.
- (53) *De religione mahommedica libri duo* (1st edn., Utrecht, 1705; 2nd edn. 1717)
- (54) Cf. T. W. Arnold, article 'Toleration (Muhammadan)', in J. Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, xii (Edinburgh, 1921. 9-365)
- (55) See Voltaire, Robertson, Herder. Cf. Schipperges, *Ideologie und Historiographie des Arabismus*, pp. 29, 34. The subject was dealt with to the fullest possible extent by the Spanish Jesuit Juan Andrès (1740-1817) in his book *Origen, progresos y estado de toda la literatura* (Italian edn., Parma, 1782-98; Spanish tr. 1784-1806)
- (56) Daniel, *Islam and the West*, p. 288.
- (57) An oscillation in his point of view, of which Muslims and Orientalists alike have seldom been aware. Compare, for instance, the tragedy of Mahomet with chapters VI, XXVII, and XLIV of *Essai sur les Moeurs*
- (58) Fück, op. cit., pp. 24-108.
- (59) Cf. Hazard, *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)* (Paris 1935), i, 22.
- (60) M. Petrochi, 'Il mito di Maometto in Boulainvillers, *Rivista storica italiana*, lx(1948), 367-77.
- (61) Daniel, *Islam, Europe and Empire*, pp. 14f
- (62) *Esprit de lois*, iii. 9.
- (63) *Anastasius or Memoirs of a Modern Greek* (London, 1819), ch XXXII, French translation by J. A. Buchon (Paris, 1844), p. 419.
- (64) *Middle Eastern Studies*, iv (1968), 296-315, Cf. B Lewis, 'Some English Travellers in the East' . and Daniel, op. cit., pp. 13-20 ff
- (65) *Confessions*, Bk. IV
- (66) Hazard, op. cit., i. 20, 23 f
- (67) Cf. Fuck, op. cit., pp. 135 40; R. Schwab, *La Renaissance orientale* (Paris, 1950), pp. 208 f
- (68) انظر ديوانه: الديوان الغربي
- See his *West- ostlicher Divan. Noten und Abhandlungen, Einleitung*.
- (69) Lichtenberger, *Introduction to the editon with French translation of the 12th Cent.* (Paris, 1940). Cf. Schwab, op. cit., p. 386
- (70) Fück, op. cit., p. 141
- (71) Fück, op. cit., pp. 140 58; H. Dehérain, *Silvestre de Sacy, ses contemporains et ses disciples* (Paris, 1938).
- (72) Cf. v.v. Barthold *La Decouverte de l'Asie*, French translation (Paris, 1947), pp. 264 ff.; J. Fuck, *Ocerki op. cit.*, pp. 155, 195, 195 ff.; B. M. Dancig, 'Iz istorii izuceniya bliznegio Vostoka v Rossii

po istoru russkogo vostokovedeniyia, iv (Moscow, 1969), 3-38; I. Yu Krackovski, Ocerki po istoru russkoy arabistiki (Moscow Leningrad, 1950), pp. 73 ff., German translation by O. Mehlitz, Die russische Arabistik, Umriss ihrer Entwicklung (Leipzig, 1957); pp. 69 ff

(73) Daniel in his Islam, Europe and Empire gives more precise information and quotations than anyone else. With regard to explanations, however, his work needs emending in accordance with A. Hourani's suggestions in his review in Middle Eastern Studies, iv (1968), 325 f

(74) Of outstanding significance is Les Sociétés Secrètes chez les Musulmans (Paris Lyons, 1899) by Father Rouquette of the Lyons Society of African Missions

(75) With Some hesitancy, Renan tends towards this view. See especially the famous lecture he gave at the Sorbonne on 29 Mar. 1883, L'Islamisme et la science (Paris, 1883). This tendency is taken to its extreme in a book eloquently entitled La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détruire (Paris, 1897) by a militant anti-semitic Greek who called himself D. Kimon and who was also the author of an anti-Jewish book, La Politique israelite, étude psychologique (Paris, 1889).

(76) Cf. J.J. Wardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident (Paris- The Hague, 1963), pp. 6-120.

(77) Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (Leipzig, 1868, reprinted Hildesheim, 1961), p. xvii

(78) ثمة حالة نموذجية لوجهة النظر هذه في كتاب: محمد، اسرائيل والمسيح (باريس 1956) بقلم اللاهوتي ش.ج. لودي.

Already typical of this view is the book Mahomet, Israël et le Christ (Paris, 1956) by the theologian Ch. J. Ledit.

(79) The first congress of Islamic studies with asociological trend was held at Brussels in 1961 (Colloque sur la sociologie musulmane, 11-14 septembre, 1961, Actes, Brussels, n.d

(80) Cf. Cl. Cahen's 'Histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval Studia Islamica, iii (1955), 93-115, in which he lays down a programme for future studies. The first symposium specifically devoted to the médiéval, modern, and contemporary economic history of the Muslim world was held in London in 1967. Some of the pioneers, whose view-points are largely at variance, have been Jean Sauvaget, Bernard Lewis, and Claude Cahen

(81) Particularly enlightening is Bichr Farès's article, 'Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et Revue des études social que rencontre un écrivain arabe moderne, spécialement en Egypte islamiques, x (1936), 221-42. The difficulties which literary men face are equally valid for research workers in the social sciences

(82) This was not given its due weight by the Egyptian sociologist A. Abdel-Malek in his criticism of European orientalism where, however, there are many things of value (L'Orientalisme en crise Diogenes, xlv (1964), 103-40); cf. the rejoinders by Cahen in a letter to Diogenes, xlix (1965), 135-8, and F. Gabrieli, 'Apology for Orientalism Diogenes, l (1965), 128-36.

(83) Confirmation is already to be found in a book by an enlightened non-professional scholar, F. Grenard, Grandeur et décadence de l'Asie (Paris, 1939). The same trend is apparent in B. Lewis's

'The Mongols, the Turks and

the Muslim Polity Transactions of the Royal Historical Society, 5th series, xviii (1968), 49-68.

الفصل الثاني

(1) ثمة مراجع كثيرة جدا وأبحاث حول نظرية بيرين هذه انظر مثلاً:

H F. Havigurst: The Pirenne Thesis. Analysis Criticism and Revision (Boston 1958)

F. Gabrielli: Greeks and Arabs in the Central Mediterranean وانظر أيضا

Dumbarton Oaks Papers XVIII (1964), 59-66.

وفي كتاب Eickhoff المذكور في الببليوغرافيا في نهاية المبحث.

(2) Cl. Cahen : "Yia - t-il eu des Rahdanites

Revue des études juives, 4th series, III, (1964), 466-505.

مقال : كلود كاهن. هل كان ثمة رهدانية؟

(3) H A. Gibb, Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, Dumbarton Oaks XII انظر (1958) 33-219

(4) H. Grégoire and R. Goosseens, 'By zantinisches Epos and arabischer Ritterroman Zeitschrift der deutschen Morgenlan-dischen Gesellschaft, N. F. xiii (1934), 32-213.

(5) G.C. Miles, 'The Circulation of Islamic Coinage of the 8th-12th Centuries in Greece Atti del Congresso Internazionale di Numismatica (Rome, 1961), ii 98-485.

(6) Hesperis, xxv Idem, 'The Arab Mosque in Athens, (1956) 44-329.

(7) F. Rivista Studi Orientali, xxxv (1961), 53-245. Gabrieli, Ibn Hawqal e gli Arabi di Sicilia

(8) See, on this and other similar points touched on concerning linguistics in this chapter, G. B. in Settimane Pellegrini, 'L'elemento arabo nelle lingue neolatine, con particolare riguardo all'Italia nell'Alto Islam nell/de studio del Centro Italiana de studi sull'Alto Medioevo XII, L'Occidente el Medioevo (Spoleto, 1965), ii. 790-697.

(9) U. Rizzitano, Notizie bioliografiche su Ibn al-Qattab il Siciliano, Rendi-Conti Lincei-ser, 8-ix (1954), 94-260.

(10) G. Musca, L'Emirato di Bari (847-871) 2nd edn., Bari

(11) Cl. Cahen, 'Un texte peu connu relatif au commerce oriental d'Amalfi au X siècle (1954) Archivio Storico per le Province Napoletane, N. S. xxxiv

(12) F. Gabrieli, 'La Cultura araba e la scuola medica salernitana Rivista di Studi Salernitani, i (1968), 7-21.

(13) E. Garcia Gomez, La trayectoria omeya y la civilizacion de Cordoba, as an introduction to the Spanish version (Mtdrid, 1950) of the Histoire de l'Espagne musulmane of Lévi-Provençal (see bibliography), the most acute and brilliant synthesis of the historical role of the Umayyads of Spain

(14) G. Settimane di studio del Centro Italiano... Levi Della Vide, 'I Mozarabi'tra Occidente e Islam (1965), ii. 95-667.

- (15) Dozy Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe (Leiden Paris, 1869); Pellegrini, 'L'Elemento arab...', 705-19.
- (16) D. Revue Hispanique, ix (1902); A. Steiger, Contribucion Lopes 'Toponimia arabe de Portugal a la fonética del hispano arabe y de los arabismos en et ibero-romanico y el siciliano (Madrid, 1932).
- (17) M. Asin Palacios, Contribucion a la Toponimia arabe de Espatta (Madrid-Granade, 1940).
- (18) A. Castro, The Structure of Spanish History (Princeton, 1954), p. 128
- (19) M. Asin Palacios, Huellas del Islam (Madrid, 1941) (Averroes and Saint Thomas, Ibn 'Abbad of Ronda and Saint John of the Cross, etc.).
- (20) E. Cerulli, Il 'Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divinia Commedia (Vatican, 1949), with an extensive bibliography.
- (21) J. Ribera y Tarrago, El Cancionero de Abencuzman, now in Disertaciones y Opusculos (Madrid, 1928), i. 92-3.
- (22) A. R. Nykl, Hispano-Arabic Poetry and its relations with the old Provencal Tronbadours (Baltimore, 1964).
- (23) E. Li Gotti, La tesi araba sulle origini della lirica romanza (Florence, 1955), Oriente e Occidente nel Medio Evo (Atti del Convegno Volta della Accademia dei Lincei, May-June 1956, Rome, 1957), pp. 294-359 (papers by Garcia Gomez and Roncaglia on 'The Hispano -Arabic Lyrics and the .(and discussions emergence of Romance Lyricism
- (24) S. Stern, 'Esistono dei rapporti letterari tra il mondo islamico e l'Europa occidentale nell'Alto Medioevo? Settimane di studio del Centro Italiano... (1965), ii, 66-639.

(25) درست مؤخرًا وبخاصة من غارسيا غوميز. انظر:

Las jarchas ronances de

la serie arabe en su marco (Madrid 1965).

(26) A. Gonzalez Palencia, Noticias sobre don Ramundo, arzobispa de Toledo, now in the volume Moros y Christianos en la Espana medival (Madrid, 1945), pp. 76.101.

(27) General recapitulations are in F. Wustenfield, 'Die Übersetzungen arabischer Werke in das Abhandl. Gottinger Gesellschaft der Wissenschaften, xxii (1877); R. Lemay, 'Dans Lateinische Annales' Economies, Civilisations, 'اص, 'Espagne du XII siècle: les traductions de l'arabe au latin .xviii (1963), pp. 639 65. Individual studies exist on almost all the translators

(28) F. Gabrieli, 'Il Petrarca e gli Arabi Rivista di cultura classica e medicale, vii, (1965), 94 487.

الفصل الثالث

(1) انظر: J.N.D. Anderson: Islamic Law in Africa (London, 1954)

(2) انظر: E. W. Bovill وكتابه قوافل الصحراء القديمة (لندن 1933):

Caravans of the Old Sahara.

(3) انظر: يوسف فضل حسن: العرب والسودان (أديبره 1967) :

The Arabs and the Sudan (Edinburgh 1967).

(4) انظر كتابه: الإسلام في أفريقيا الغربية الفرنسية (باريس 1952).

(5) انظر: أ. م. لويس: الإسلام في أفريقيا الاستوائية (لندن 1966).

(6) الإسلام في السودان (لندن 1949). Islam in Sudan

(7) ج. م. أبو النصر: طريقة صوفية في العالم الحديث. J.M. Abun-Nasr.

The Tijaniyya, A Sufi Order in Modern World (London 1956).

(8) See I. Goldziher, Muhammedanische Studien (Halle, 1890), 1, 270 f, Excursus VI, 'Traditionen English translation by S. M. Stern, Muslim Studies, i (London, (1967). 6-245). uber Turken

(9) See Encyclopaedia of Islam, 1st edn., article 'Yadjudj wa Madjudj (by A. J. Wensinck

(10) R. Gunusset: L'Empire des steppes 4 éd. (Paris 1952) pp. 30-128)

(11) See on this general topic, H. A. R. Gibb, The Arab Conquests in Central Asia (London, 1923), and idem, The Arab Invasion of Kashgar in A. D. 715, Bulletin of the School of Oriental Studies, ii, (1932). 74-467

(12) See D. M. Dunlop, The History of the Jewish Khazars (Princeton, 1954), pp. 46 ff

(13) See Encyclopaedia of islam 2nd edn. article 'Bulgar (by I. Hrbek).

(14) Cited in the chapter of C. E. Bosworth, 'The Turks in the Islamic World before the Selgups, Fundamenta Turcicae Philologiae, iii (Wiesbaden, 1970)

(15) Idem, The Ghaznavids, their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040 (Edinburgh, 1963), pp. 9-208.

(16) Ibid., pp. 41-39

(17) See D. Ayalon, 'The Circassians in the Mamluk Army; Journal of the American Oriental Society, lxix (135-47.

(18) Cited in Bosworth, The Ghaznavids pp. 5-154.

(19) W Barthold, Turkestan Down to the Mongol Invasion, 3rd edn by C. E Bosworth (London, 1968), pp. 235-69

(20) See R. Hennig, 'Der mittelalterliche arabische Handelsverkehr in Osteuropa Der Islam, xxii (1935), 247-8; C. E. Blunt

in Anglo-Saxon Coins, Studies presented to F. M. Stenton (London, 1961), pp. The Coinage of Offa 1-50, 45.

(21) See the information collected by J. Marquart in his article, 'Ein arabischer Bericht uber den Ungarische Jahrbucher, iv arktischen (uralischen) Lander aus dem 10 Jahrhundert, (1924) 334-261.

(22) Hudud al-'alam, translated by V. Minorsky, 2nd edn by C. E Bosworth (London, 1970, pp 97, 283-4; V. Minorsky, Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India (London, 1942, pp. 26, 105-6, 161. The Quri are perhaps to be identified with the modern Buryat Khori tribe living to the east and south of Lake Baikal

(23) See on Khutuww, A. Z. V. Togan, Ibn Fadlans Reisebericht (Leipzig, 1939), pp. 216-217, .Excursus 74 b

الهوامش والمراجع

- (24) Al Tha'ahbi, Lata'rf-al-ma'arif, translated by C. E. Bosworth
The Book of Curious and Entertaining Information (Edinburgh, 1968), p. 141.
- (25) See P. Kahle, 'Chinese Porcelain in the Lands of Islam Opera Minora (leiden, 1956), pp. 61
326.
- (26) Abu'l-Fadl Bayhaqi, Ta'rikı Masudi, ed. Q. Ghani and A. A. Fayyad (Tehran 1324/1945), p.
417.
- (27) Abu Dulaf's First Epistle, on his Central Asian travels, is translated into French by G. (27)
Ferrand in his Relations de voyages et textes geographiques arabes, persans et turcs relatifs a
l'Extrême- Orient des VIIIe au XVIIIe siècles, i (Paris, 1913), and into German by A. Von Rohr-
Saur, Des Abu Dulaf Bericht uber, seine Reise nach, Turkestan, China und Indien (Born, 1039)
- (28) See V. Minorsky, 'Tamim ibn Bahr's Journey to the Uighurs Bulletin of the School of Oriental
and African Studies, xii, (1948). 305-275.
- (29) انظر طبعة: رحلة ابن فضلان المذكورة سابقا (طبعة توغان في ليبزغ سنة 1939) والتي تحوي
عددا من الهوامش والتعليقات المهمة.
- (30) انظر: Bosworth, The Ghasnawids P. 149.
- (31) بارتولد-تركستان ص 255.
- (32) انظر: أيضا كتاب بارتولد تاريخ الترك في آسيا الوسطى:
See: Histoire des Turcs d'Asie Centrale (Paris 1945) pp. 109 ff.
- (33) L Influence du Chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans (Istanbul,
1929).
- (34) See K. Jahn, 'Das iranische papiergeld Archiv Orientalni, x (1938), 308-40, and idem, 'Paper
Currency in Iran Journal of Asian History, iv, (1970). 101-40.
- (35) See the standard work of B. Spuler, Die Goldene Horde, die Mongolen im Russland 1223-1502
(Leipzig, 1943).
- (36) See the translation of H. A. R. Gibb, The Travels of Ibn Battuta A. D. 1325-54, ii (Cambridge,
. 1959), pp. 409 ff
- (37) سليمان (التاجر) وأبو زيد حسن السيرافي: أخبار الصين والهند (الترجمة الفرنسية بقلم G
Fernad: رحلة التاجر العربي سليمان-باريس 1922).
- (38) المسعودي-مروج الذهب (طبعة مع الترجمة الفرنسية بقلم: C Barbien Pavet de Courteille, de
Meynard
9 مجلدات (باريس 1861-1877) ترجمة فرنسية منقحة بقلم Ch. Pellat 3 مجلدات باريس سنة
1962.
- (39) ابن بطوطة-رحلته (طبعة-مع الترجمة الفرنسية بقلم: C. Defremery B R. Sanguinetti 4 مجلدات
(باريس 1853-1858) ورحلات في آسيا وأفريقيا مترجمة ومنتقاة من قبل H A.R Gibb (لندن
1939) وترجمة كاملة بقلم جب The travels of Ibn 3 مجلدات (ط. جمعية هاكلويت السلسلة الثانية
المجلد 15).
- «ول هذه الرحلة طبعات عربية عديدة».

(40) سيدي علي رئيس أفندي (كاتبي-رومي)، مرآة الممالك (ط. أحمد جودت-استانبول 1895) الترجمة الإنجليزية بقلم A. Vambery (لندن 1899).

Baljon في كتابه J.M.S. The Refroms and Religious Ideas of sir Sayyid Ahmad Khan (41) (ط. ليدن 1949) وانظر عزيز أحمد في كتابه:

Islamic Modernism in India and Pakistan

(ط. لندن 1967) فيما يتعلق بالتاريخ اللاحق لحركة التحديث الإسلامي في شبه القارة. (42) انظر Leonard Binder في كتابه Religion and Politnes in Pakistan

(ط. Berbeley and Los Angeles سنة 1961).

وكتاب Rosenthal المسمى F.I.J. Islam in the Modern National State (ط. كمبردج سنة 1965) صفحات 125-153.

(43) س. عابد حسين في كتابه: The Destiny of Indian Muslems (لندن 1965).

(44) أن الـ 10 بالمائة الباقين مقسمون إلى أربع فئات رئيسية. أقدمها وثنية من أنواع متعددة تمثل نموذجا لأقدم المراحل المعروفة من الحضارة الإندونيسية. ثم هنالك ما يسمى البوذية الشيوائية Shriwaism-Buddhism، وهي شكل من أشكال التدين لجزيرة بالي كما صيغ تحت التأثيرات الهندية. وهذا المذهب، المتأصل بعمق ثقافيا واجتماعيا وأيضا سياسيا إلى حد ما، يكشف عن حيوية دائمة، ولكن لا يبدو فيه اتجاه لأن ينتشر. وهناك ثالثا التدين الفلسفي حسب التقاليد الصينية. وهو محصور في الصينيين بإندونيسيا. وهناك رابعا أقوى الفئات الأربع، وهي المسيحية بأشكالها المختلفة، والواقع أن المسيحية، بعد أن تخلصت بنجاح من وصمة أنها دين الرجل الأبيض، أصبحت اليوم قوة اجتماعية وسياسية في البلاد تتجاوز بكثير نسبتها العددية. ويبدو أيضا أنها تزداد في العدد.

الفصل الرابع

(1) د. سنتيانا في كتابه I Istituzioni di diretto musulmano (Y. روما 1925)، 4، رقم 23).

(2) اقتبس هذا النص عن Ann K.S. Lambton: في بحثها Quis Custodiet Cuatodes: Some Reflections on the Persian Theory of Government studia Islamica V. 1956, pp. 129-130. سنة 129-130.

والنص الأصلي للرسالة طبع في كتاب عباس إقبال.

Abbas Ighbal: Vizarat dar ahd-i Salatin-i buwurg-i Saljuqi

(ط. طهران 1959) الصفحات 302 فما بعد.

(3) ابن الراوندي-راحة الصدور (ط. محمد إقبال-ليدن 1921) ص 334.

انظر أيضا W. Barthold Turkeston down to Mongol Invasion (الطبعة الثالثة، لندن 1968) الصفحتان 346-347.

(4) البهقي-تاريخي بيهقي (ط. خاشم غني وعلي أكبر فياض-طهران 1324/1946) ص 99 مترجمة لدى C.E. Bosworth في كتابه: The Ghaz navids (ط. ادنبرة سنة 1963) ص 63.

(5) انظر مثلا أغناطيوس زهر في كتابه:

(ط. ليدن 1916 الصفحات 101-102) Streitschrift des Gazali gegen die Batinja Sekte.

(6) ظهرت (للجهاد) في العصر الحديث (تفسيرات) اعتذارية كلها تخالف التقليد الفقهي الكلاسيكي

الهوامش والمراجع

وتفسر الجهاد على أنه مجرد فرض دفاعي. وبعضها تفسره أيضا على أنه مجرد صراع أخلاقي. (7) هذه الكلمة تخصصت فيما بعد فصارت تعني ضريبة الرأس على الرعايا غير المسلمين. في الدولة الإسلامية. ومن المحتمل أنها في القرآن الكريم كان لها المعنى الأكثر عمومية من الدفع أو المكافأة.

(8) إن المعنى الدقيق لهذه الجملة كان موضع خلاف بين العلماء المحدثين (ثم يورد الكاتب ترجمتها لدى ريجيس بلاشير بالفرنسية ولدى ر. باريه بالألمانية ووف. رونتال (بالإنجليزية) ولدى M.J. Kister (بالإنجليزية، وم. برافمان بالإنجليزية) ثم يقول: وأيا كان معنى البعض فإن المفسرين والفقهاء فسروه على أنه ضريبة، وتحديد للطريقة التي تدفع بها.

(9) اعتبرت التقاليد الإسلامية أن العزيز عزز الوارد في الكتاب المقدس. ومعنى هذه الآية قد حير العلماء المحدثين. وآخر التفسيرات، غير المحتملة، هو تفسير بول كازانوف في بحثه بعنوان إدريس والعزيز (في J. Asiatique المجلد CCV سنة 1924 الصفحات 356-360) الذي يوحد فيه ما بين العزيز وعازائيل وهو ملاك هابط في الأدب اللاهوتي اليهودي. (10) انظر:

G.H. Bousquet : Observations sur la nature et les causes de la Conquete Arabe

(في مجلة Studia Islamica VI, (1956) P. 48.

(11) حول هذه النقطة قد يجدر أن نسجل ملاحظة ذكية قدمها الأستاذ W.H. Mc Neil يقول: «من المهم أن نبرز أن الصلاة اليومية كان لابد أن يكون لها على الجيش في المعركة التأثير النفسي نفسه الذي يؤديه الأمر السري في التدريب العسكري. الحركات المعنية وقراءات الصلاة التي تجري بشكل منسق خمس مرات يوميا يجب أن تفرس (في أصحابها) مشاعر التضامن داخل الصفوف وفي عادات الطاعة للقائد الذي كان في الأيام الأولى هو الإمام للصلاة أيضا. إن هذه التمارين تقهر دون شك الضعف المزمن لأي مخالف بدوي- (كما تكبح) التمرد الناجم عن التنافس القبلي أو الفردي. علاوة على أن القناعة بأن الموت في سبيل الله يضمن الدخول رأسا إلى الجنة يشكل دفعة لكل هجمة محارب»

ماك نيل : J.H. Mc Neil

The Rise of the west (Chicago 1963) p. 468, N = 11).

(12) ابن خلدون-المقدمة (طبعة كاترمير Quatremere) (باريس 1858) 11 ص 66 والترجمة الإنجليزية بقلم فرانز روزنتال F. Rosenthal (نيويورك 1958) 11 ص 77.

(13) ابن الأثير (-الكامل-) (ط C.J. Torenberg) (ليدن 1851-1876) ج 10، ص 192-3 كتب في مطالع القرن الثالث عشر يصف كيف وصل أوائل اللاجئين من فلسطين إلى بغداد، وحكى عن اضطراباتهم واستغاثاتهم للنجدة فلم يستجب لهم أحد ويمكن أن يرى فقد المعلومات أيضا (حول ذلك) لدى شاعر عراقي، كان يبكي سقوط القدس وتقاعس المسلمين عن الدفاع عنها فتحدث عن هجوم «الروم» البيزنطيين على المسلمين.

(14) القلقشندي-صبح الأعشى (ط. القاهرة 1231-1240)، (1913-1922) ج 8، ص 51-52.

(15) انظر كلود كاهن-مادة الصليبيات في الموسوعة الإسلامية (الطبعة الثانية).

(16) يجب أن يسجل أن الحاكم الوحيد الذي اضطهده الذميون، وهو الخليفة العباسي المتوكل (قتل سنة 247 هـ/ 861) كان مبتكر الشارة الصفراء المشهورة التي كان يطلب من أهل الذمة ارتداؤها على ثيابهم. حول هذه النقطة انظر بحث E. Strauss

The Social Izolation of Ahi adh-Dhimma

في كتاب P. Hirschler Memorial Book (بودابست سنة 1949) ص 76.
(17) مما يستحق أن يسجل أنه حتى حين كانت مثل هذه المعاهدات تصبح النموذج العادي للعلاقات بين الدول المسلمة والمسيحية فإن ذلك لم يكن يحدث في العلاقات بين الحكومات الإسلامية بعضها مع بعض. وهكذا فإن المجموعات التركية من معاهدات الدولة العثمانية تحتوي على معاهدات مع الدول المسيحية فحسب. فهي لم تكن تحوي، قبل القرن التاسع عشر، اتفاقات مع فارس أو المغول في الهند أو مع القوى الإسلامية الأخرى. حتى صلح «أماصية» الشهير الحاسم والمعقود سنة 1555 بين تركيا وفارس لا يظهر في المجموعة، وإنما يوجد فقط على شكل رسائل متبادلة بين السلطان والشاه.

(18) محمود كشفري-ديوان لغات الترك (طبعة مصورة-أنقرة سنة 1941) ص 2.
(19) هذا الاسم، وهو واحد من الأسماء القليلة التي استعملها الحكام المسلمون، والتي ترتبط بالمعنى الإقليمي أو المحلي (الجغرافي)، يحتاج إلى ملاحظة تفسره. ففي الأصل كان سلطان قونية حاكما إقليميا تابعا للسلطان السلجوقي الأكبر، وكان لقب سلطان الروم اعترافا رسميا بهذا الأمر الواقع. واستمرار الاحتفاظ بهذا اللقب يرجع في جانب منه دون شك إلى نزعة محافظة عادية، كما يرجع في جانب آخر إلى الرغبة في استمرار قوة الاسم الكبير لروما. وكلمة الروم في الاستعمال الإسلامي تعني روما الشرقية أي إمبراطورية بيزنطة ويجب أن يفهم اللقب السلجوقي بالمعنى الأرضي الجغرافي وليس بالمعنى العرقي. والواقع أن هذا الاسم يرد في بعض الأحيان على شكل: «سلطان بلاد الروم».

(20) ابن خلدون-كتاب العبر (ط. بولاق 1867) ج 5، ص 371.
انظر أيضا D. Ayalon. The wafidia in the Mameluk Kingdom, Islamic Culture, xxv (1951) p. 90.
(21) في سنة 1627 هاجم «القرصان» (حسب قول المؤلف) الجزائريون أيسلندا وأخذوا عدة مئات من الأسرى وقد خلدت تلك الغزوة في كتاب Tyrkjaransage من كتابة الكاتب الأيسلندي المعاصر Bhorn Jonsson of Skardsa كما في كتابات الكاتب الأيسلندي الآخرين.

(22) لمعرفة بعض الأمثلة انظر: M. Leo : do Bulgarie et son peuple sous la domination Ottomane : tels que les ont vus les voyageurs Anglo-Saxons (1586-1878) (Sifia, 1949) pp. 135

(23) انظر: Vermanung Tum gebet wider den Turcken,
الذي يذكره K.M. Setton في مقاله بعنوان Lutheranism and the Turkish
في مجلة Balkan Studies المجلد (سالونيك سنة 1965) ص 161.
وانظر أيضا كتاب Darothy Vaughan بعنوان

Europ and the Turks : a Pattern of Alliances 1350-1700 (Liverpool, 1954) pp. 25 H., 155.

(24) جودت، تاريخ (إستانبول 1309/1891-1892) المجلد 12 وانظر أيضا
T.N H. Reform and the conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Siplo salim 111, 1789-1807
(Journal of the Amer Oriental Society, (1963), 310.

الفصل الخامس

(1) إنني مدين بصورة خاصة، في نقد هذا الفصل وفي التحرير الأخير له إلى كل من:

الهوامش والمراجع

الدكتور Brett والأستاذ J.M Cook الدكتور M.I Finley السيد والسيدة G R. Hawling السيدة N. Keddie الدكتور Lapidus الدكتور H M Rabie السيد F.H. STEWART الأستاذ A. Tietze الدكتور J. WANSBROUGH.

(2) وحتى هنا فإن البحث لم يأخذ في الاعتبار أن يكون شاملاً. فإني لم أناقش دور المسلمين في إدخال صناعة الورق إلى أوروبا، أو ما هو أقل تأكيداً وأعني إدخال غنم المرنيوس (الغنم ذي الصوف الناعم).

(3) كان الرز يزرع في أنحاء الشرق الأوسط كلها بطريقة محدودة إلا في منطقة «كسكر» العراقية وعلى طول الساحل القزويني فقط، حيث كانت زراعته كثيفة إلى حد كبير وزراعة القطن كانت كذلك متفرقة ولكنها، على كل حال لم تكن لتتحدى أولية الكتان حتى جاءت العصور الحديثة. وكانت زراعة قصب السكر وحدها هي التي سجلت درجة عالية من الكثافة، حيث كان أكبر إنتاج له يتركز في خوزستان (الأهواز) وبعض أجزاء مصر.

(4) ربما كانت المتطلبات التنظيمية لأنظمة الري تقدم تفسيراً لأصول الاستبدادية الشرقية، غير أن فائدتها في تفسير توزيعها الجغرافي في العصور التاريخية أقل بكثير. والري في الشرق الأوسط هو بصورة عامة أكثر تجزئة من أن يحتاج إلى مثل هذه البنيات الفوقية، فحتى في مصر يبدو أن نظام الري كان قادراً على العمل مع غياب الحكم المركزي وهو أمر كان كثير الحدوث. ولقد كان النظام العراقي أقل تماسكاً، ولكن هذا أدى من الوجهة التاريخية إلى انهيار نظام الري بقدر ما أدى إلى إقامة نظام استبدادي فعلي. والواقع أن المتطلبات التنظيمية لأي نظام في الري يمكن تحقيقها عن طريق التعاون مثلاً يمكن تحقيقها عن طريق التسلط والسيطرة، وتمثل بنسبة (في الأندلس) حالة لها دلالتها في هذا الصدد.

K.A. Wittfogel, *Oriental Despotism* (New Haven, 1957).

(5) ثمة استثناء هو تجارة الحرير مع الصين فإن فقدان دودة الحرير في حوض البحر المتوسط قبل القرن السادس الميلادي كان ناجماً عن التكتّم الصيني وليس عن نقص طبيعي في المنطقة. ولهذا فإن هذه التجارة قد استبدل بها بعد ذلك (القرن) عدد من مراكز الإنتاج في إيران مداخل منطقة البحر المتوسط وكانت من الكثرة بحيث إن مصر في القرن الحادي عشر أضحت تستورد الحرير بصورة رئيسية من إسبانيا وصقلية.

(6) إن تداول النقود الإسلامية في أوروبا الأوسطية يتأيد بالمصادر الأدبية والوثائقية التي تنتمي إلى القرون من الثامن حتى الحادي عشر.

(7) إن تقنيات التعدين نفسها معقدة في كثير من الأحيان ولكنها قلما تتطلب من الاقتصاد المحلي شيئاً أكثر من الطعام والماء والوقود. قارن ذلك بصناعة البترول الحديثة في العربية السعودية.

(8) إن هذا على أي حال، دليل يستتج مما يشبه الصمت في أقدم المصادر حول تصدير الأقمشة إلى البحر المتوسط الإسلامي ولكن ليس واضحاً في المجلة إلى أي درجة يكون أمراً له دلالة.

(9) ما يدعى باسم (الجنيزا) القاهرة هو نوع من المجمع لمهمات من الأوراق تخص يهود القاهرة وهي تحوي الكثير من المادة حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لفترة ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر. والدراسة لهذه المادة من قبل الأستاذ غويتاين وهي المذكورة في مصادر البحث هي أهم الإسهامات الملموسة التي ظهرت حتى الآن حول التاريخ الاقتصادي للعالم الإسلامي.

الأوسطى.

(10) كانت جنوة في أواسط القرن الثاني عشر الميلادي محكومة من قبل أقلية صغيرة من الأسر النبيلة تستخدم نفوذها في احتكار التجارة الشامية الرابعة. أما التجارة الأفريقية فكانت بالعكس مفتوحة إلى حد معقول، إذ كانت تصلح لتجار صغار ولا يوليها الأرسطراطيون أي اهتمام خاص وفي هذا المجال الأخير بعينه كان دور الشرقيين أوضح ما يكون، وحوالي نهاية القرن سقط النظام الأرسطراطي وقام النظام الذي تلاه والذي كان أوسع قاعدة يجعل التجارة مع سوريا مفتوحة لكل مواطن من جنوه. ومن المنطقي أن يكون هذا التطور قد «سيس» تجارات أخرى، وأن تكون الطبقة الوسطى قد استخدمت الفترة الجديدة التي كسبتها لاستبعاد منافسيها الشرقيين. (11) وأي سلعة جديدة قد يمكن أن تظهر في العالم الإسلامي، وهذا ينطبق بصورة خاصة على الطرز في الأقمشة فالأقمشة الإسلامية Sarcen كانت تستورد إلى إيطاليا ومما له دلالة أن تقليدها الإيطالي صار فيما بعد يصدر إلى أنحاء المتوسط الإسلامي حيث صار يدعى «سارا سينا».

(12) قارن هذا بما يستنتج من الشواهد القاطعة الدالة على وجود تأثيرات هنا وهناك للنقود في الأراضي المجاورة لدار الإسلام وحتى فيما هو أبعد منها جغرافيا ومثال ذلك أن العملة المعدنية الإنجليزية تقلد ديناراً عباسياً لسنة 774.

(13) من أجل معرفة اشتقاق هذه الكلمات، ومن أجل عرض لموضوع تراث الإسلام التجاري أكثر خصبا مما هو معروض هنا، انظر البحث الحديث الذي كتبه A.E. Leiber والمذكور في الببليوغرافيا (في ختام البحث).

(14) إن مادة هذه الفقرة مأخوذة من كتاب الأستاذ رودنسون «الإسلام والرأسمالية». انظر أيضا ملاحظاته حول الموضوع في الصفحات 51 وما بعدها (من النص الفرنسي) والكتاب مترجم إلى العربية بقلم نزيه الحكيم «طبع بيروت».

(15) هذه النقطة تنطبق بالطبع على الاقتصاد أكثر من انطباقها على الحياة السياسية في سياق التاريخ الإسلامي.

(16) للاطلاع على وجهة نظر أخرى ومناقشة أوضح للموضوع انظر بحث الأستاذ عيساوي في الكتاب الذي طبع بإشراف د. س. ريتشاردز والموجود في الببليوغرافيا.

(17) قارن ذلك بواقعة أن العثمانيين اقتبسوا استخدام الأسلحة النارية في ميدان المعارك بينما المماليك لم يفعلوا ذلك. وليس ثمة من سبب واضح يبين لماذا كانت جيوش العثمانيين المختارة أقل محافظة تجاه هذا الابتكار البغيض من المماليك، ولكن ثمة فرق واضح في بنية القوى عند الطرفين ففي حالة المماليك كانت الجيوش المختارة هي التي تحكم في الواقع بينما في حالة العثمانيين فالحكم كان للأسرة وكان السلاح الناري بالنسبة لها أداة سياسية.

الفصل السادس

(1) إن موضوع العمارة المدجنية في مجموعه بحاجة إلى دراسة تاريخية وبحث منهجي. وإلى أن يتم ذلك انظر الفصل الذي كتبه جورج مارسيه G. Marçais في كتاب: «العمارة في الغرب الإسلامي» (باريس 1954) ص 361 وما بعدها L Architecture Musulmane d'occident وهناك جدل حاد حول الأثر المحتمل للعمارة الإسلامية على العمارة القوطية وحتى على طراز العمارة الشبيه بالروماني.

الهوامش والمراجع

وانظر من بين الأبحاث الحديثة مقال: أ. يو. بوب A.U. Pope «مساهمات ممكنة في نشوء العمارة القوطية» وهو بحث نشر في كتاب «مقالات في تاريخ الفن الآسيوي» (Beitrage Zur Kunstgeschichte Asiens) وهذا كتاب تذكاري ألف تكريماً للأثري الألماني إيرنست ديتس Ernest Diez -إستانبول 1963 .. وفي رأينا أن مثل هذا التأثير إذا وجد يعتبر ثانوياً، ويثير من المسائل أكثر مما يحل، الأمر الذي يجعلنا لا نناقشه هنا-المؤلف ..

وقد ترجمنا لفظ Romanesque الوارد في الأصل بعبارة الطراز الشبيه بالروماني. والمراد هنا طراز شبيه بالطراز الروماني Roman Style الذي كان سائداً في أوروبا قبل الطراز القوطي والطراز الشبيه بالروماني امتداد له مع تغييرات طفيفة حتى القرن الخامس عشر-المعربان .. (2) انظر: أ. جروبيه E. Grube «عناصر إسلامية في عمارة البندقية في العصور الوسطى».

(Elementi Islamici nell'Architettura Veneta del medioevo)

بحث نشر في مجلة المركز الدولي للدراسات المعمارية في بلاديو مجلد 8 (1966)

(Bolletino del Centro Internazionale di Studi d'Architettura)

وكذلك بحث ج. مايلز G. Miles بعنوان :

«الدولة البيزنطية والعرب» (Byzantium and the Arabs)

وقد نشر ضمن أوراق دامبارتون أوكس

(Dumbarton Oaks Papers)

مجلد 18 (1964).

وانظر أيضاً: ر. أ. جيرازبهوي (R.A. Jairazbhoy) «التأثيرات الشرقية في الفن الغربي»

(نيويورك 1965) ص 49 وما بعدها حول مجموعة واحدة من (Oriental Influences in Western Art)

الأمثلة.

(3) يذهب المؤلف هنا إلى أن اتخاذ الكعبة قبلة للمسلمين تم بناء على قبول الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن الصحيح أن هذا قد حدث بناء على نص قرآني. - المعربان -

(4) لا ندري إن كان المؤلف قد أصاب في هذه الملاحظة، لأن الحقيقة أن المسجد مكاناً للعبادة الإسلامية ورد في القرآن الكريم أكثر من مرة، ومثال ذلك الآية 29 من سورة الأعراف (7): «وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين».

والآية 31 من نفس السورة: «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إن الله لا يحب المسرفين».

والآية 108 من سورة التوبة (9): «لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه».

والآية 114 من سورة البقرة (2): «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين».

والآية 187 من نفس السورة «ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد».

والآية 18 من سورة التوبة: «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله». والآية 18 من سورة الجن (72): «وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا». - المعربان -

(5) انظر نص الحديث الكامل الذي يروى عن أبي ذر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري ج 1 ص 70 (باب أول مسجد وضع في الأرض).

- المعربان -

(6) على قدر ما نعلم من السيرة، لا نذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يلتقي بأصحابه في مكان فسيح من الأرض خارج المدينة للصلاة. أما أن المصلي كان أرضاً فسيحة خارج بعض المدن الإسلامية الكبرى يجتمع فيها الناس للصلوات الجامعة وصلاة الاستسقاء وما إلى ذلك فهو معروف. وفي قرطبة في الأندلس مثلاً اشتهر أمر مصلي المصارة إلى الجنوب من قرطبة قرب مكان قصر الإمارة. - المعريان -

(7) إشارة إلى ما جاء في الحديث الشريف: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى) مختصر صحيح مسلم ج 1 ص 206. - المعريان -

(8) ابن خلدون: المقدمة ترجمة فرانز روزنثال (نيويورك 1958) ج 2 ص 249 وما بعدها.

(9) انظر: كارل هانريخ بيكر C.H. Becker «المنبر في العبادة الإسلامية» (Die Kanzel im Kultus des alten Islam) بحث نشر في كتاب «دراسات مستشرقية مهداة إلى ثيودور نولدكه» (جيسين 1906) ج 1 ص 331-351.

(Orientalische Studien Theodor Noldeke gewidmet)

ثم أعيد نشره في مجموعة أبحاث بيكر المسماة «دراسات إسلامية» (Islam Studien) ليبزج 1924-1932 ج 1 ص 450-471. وانظر أيضاً: صمويل دافيد جويتين (S.D. Goitein) «أصل صلاة الجمعة عند المسلمين وطبيعتها».

(The Origin and Nature of the Muslim Friday Worship)

بحث نشر في مجلة العالم الإسلامي (The Muslim World) مجلد 49 (1959) ص 183-195، وقد أعيد نشره في كتاب «دراسات في تاريخ الإسلام ونظمه».

(Studies in Islamic History and Institutions)

ليدن 1966 ص 111 وما بعدها.

(10) انظر تاريخ الطبري طبعة دي خويا وآخرين (ليدن 1879-1906) ج 3 ص 486 وقد اعتمدنا في المتن عبارة الطبري.

(11) انظر: أوليج جرابار O. Grabar الدولة البيزنطية والعرب Byzantium & the Arab ضمن مجموعة أبحاث دامبارتون أوكس Dumbarton Oaks Papers مجلد 38 (1964).

(12) لغة الأسبرانتو هي محاولة قامت في أوروبا، في أوائل القرن العشرين، لإيجاد لغة توفق بين عدد من اللغات الأوروبية وكان واضعوها يأملون أن يؤدي شيوع استخدامها إلى إزالة الخلافات بين الأوروبيين، ولكن الفكرة أخفقت (المراجع).

(13) الفن الباروكي: تقليد فني ساد في القرن السابع عشر بخاصة، وهو يتميز في الجملة بدقة الزخرفة وغرابتها أحياناً وباصطناع الأشكال الملتوية في العمارة والإفراط في الزخارف والتصاوير المنحوتة في الجدران أو المثبتة فيها.

(14) جان سوفاجيه: (J. Sayvaget) المسجد الأموي في المدينة.

باريس 1947. (La Mosquée Omeyyade de Médine)

وانظر أيضاً: أوليج جرابار (O. Grabar) «مسجد دمشق وأصول عمارة المسجد».

(La Mosquée de Damas et les origines de la Mosquée)

مجلة سنثرون، مكتبة كراسات العمارة (Synthronon, Bibliothèque des Cahiers Archeologiques) مجلد 2 (باريس 1968) ص 107-114.

(15) ر. إتينجهاوزن (R. Ettinghausen) التصوير العربي (Arab Painting) (جنيف 1962) ص 62 وما

الهوامش والمراجع

بعدها. وانظر أيضا: ك. أوتو-دورن (K. Otto Dorn) الفن الإسلامي (Kunst des Islam) بادن-بادن 1964 ص 30 وما بعدها.

(16) لم يثبت قط أن المسلمين أخذوا العقود المزدوجة التي نجدها في جامع قرطبة عن أصل غير إسلامي. وما يقال من أنها اقتباس عن عقود سقاية شقوبية (Sejovia) ثبت أنه غير ممكن لاختلاف التركيب المعماري للاثنتين. وقد تحدثنا عن ذلك في مقال عن تطور العمارة الإسلامية نشر في العدد الأول من مجلة كلية الآداب بجامعة عين شمس. وكذلك أكده أحمد فكري في كتابه المسمى «المدخل إلى فهم العمارة الإسلامية».

-حسين مؤنس -

(17) ر. و. هوملتون R.W. Hamilton التاريخ الإنشائي للمسجد الأقصى

The Structural history of the Aqsa mosque

القدس 1949. ومن الجائز أنه قد تمت أعمال تضيق مماثلة في مساجد أصغر كما في قصر الحير الشرقي في بادية الشام.

(18) انظر أومبرتو مونيريه دي فيار U. Monneret de villard مقدمة لدراسة العمارة الإسلامية.

Introduzione allo studis dell archedogia islamica

البندقية 1966 وهي محاولة جزئية لجمع الوثائق الخاصة بهذه المشاكل المعمارية.

(19) لا نملك حتى الآن قائمة ميسرة للمواقع التي قامت فيها المنشآت المعمارية المدنية الإسلامية الأولى. وأنا أسهم حاليا في إعداد قائمة من هذا النوع تلحق بكتابي عن قصر الحير. ويقوم الدكتور ك. بريش (K. Brisch) الذي يعمل في متحف برلين بوضع قائمة مماثلة تلحق بتقريره عن حفائره في جبل سيس. وإلى أن يتم ذلك تعتبر أحسن مادة عن العمارة المدنية الإسلامية الأولى هي التي تضمنتها الملاحظات والمراجع المتصلة بكتاب مونيريه دي فيار الذي نشر بعد موته.

- المؤلف -

أما خربة المفجر: فتقع على بعد خمسة كيلو مترات إلى الشمال من أريحا وقد بنى هشام بن عبد الملك فيها قصرا ليكون مشتي له ويضم مسجدا وحمامات وبركة مزدانة بالرسوم. وغرف القصر أرضها مكسوة بالفسيفساء وفيها رسوم تمثل الطيور والغزلان وثمر البرتقال. وقصير عمره وهو قصر أموي في بادية الأردن أنشئ في عهد الوليد بن عبد الملك. ويبدو أن الغرض منه كان استعماله استراحة في رحلات الصيد وكذلك للاستجمام.

جبل سيس: جبل متفرع من مرتفعات جبل العرب في سوريا وتوجد فيه مجموعتان من الأبنية تعودان إلى عهد الوليد بن عبد الملك-أواخر القرن الأول الهجري.

قصر الحير الشرقي: يقع على بعد مائة كيلو متر شرقي تدمر في سوريا. وهو عبارة عن قصرين أحدهما صغير والآخر كبير ويعودان إلى عهد هشام بن عبد الملك وقد بني عام 110هـ-728م.

قصر الحير الغربي: بناه هشام بن عبد الملك أيضا عام 109هـ-727م على بعد ثمانين كيلومترا جنوب غرب تدمر. وكان يوجد في موضعه آثار من العهد الروماني والبيزنطي.

الأخضر: حصن عظيم لا تزال أطلاله باقية إلى اليوم في صحراء العراق على بعد حوالي أربعين كيلو مترا من كربلاء. وهناك اختلاف في تاريخ بنائه وقد ذهب جر ترود بل G.L. Bell إلى أنه يعود إلى العصر الأموي وأنه كان يقوم في موضع دومة الحيرة.

- المعريان -

(20) بالإضافة إلى المؤلفات المذكورة في قائمة مراجعنا. انظر أيضا المقالات المتنوعة التي كتبها:

ج. لاسنر J. Lassner وبخاصة مقاله المعروف بعنوان مانسيون وبغداد: (Massignon and Baghdad)

والذي نشر في مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق:

(Journal of the Economic and Social History of the Orient)

مجلد 9 (1966) وكذلك المقال المسمى: «المنشآت البلدية والمساجد»:

(Municipal Entities and Mosques)

المنشور في نفس المجلة. المجلد 10 (1967).

وتوجد إشارات كاملة حول المراجع في الكتاب الذي نشره نفس المؤلف بعنوان «تخطيط بغداد (The Topography of Baghdad) ديترويت 1970.

وفيما يتصل بمدينة الزهراء انظر قائمة المراجع التي وضعها ك. بريش (K. Brisch) في كتابه المسمى «فن الشرق» Kunst des Orients الجزء الخامس 1968 ص 67 وما يليها.

(21) أ. جرابار A. Grabar و أ. جرابار O. Grabar «ازدهار الفنون المستوحاة من قصور الأمراء في نهاية الألف الأولى الميلادية».

. L Esort des Arts inspires par les cours princieres a la fin du premier millenaire

بحث ألقى في ندوة الغرب والإسلام خلال العصور الوسطى العالمية. (سبوليتو 1965).

. (C. Occidente el, Islam nell'alto medioevo - Spoleto-1965)

(22) المشتى: قصر أموي يقع على بعد حوالي أربعين كيلو مترا جنوب شرقي عمان في الأردن. ويعود بناؤه إلى الفترة الواقعة بين سنتي 123 ، 132 هـ = 740-750 م. وتخطيطه مربع وطول ضلعه 144 مترا كما يحيط به سور مزود بأبراج نصف دائرية ويتألف من بيت أمامي ذي ردهة وحجرات جانبية وصحن كبير يتوسطه حوض ماء. وإلى يمين مدخله قاعة بحائطها الجنوبي تجويف يدل على أنها كانت مسجدا. وتقسيمه بوجه عام يشبه تقسيم البناء في قصور الفساسنة واللخميين بالشام والعراق. (عن أرنست كونل: الفن الإسلامي ص 22. 23 ترجمة أحمد موسى).-المعربان. (23) لا يمكننا هنا أن نورد قائمة كاملة بالمراجع عن هذا الموضوع نظرا لضيق المجال. لأن هذه المراجع مبعثرة في رقعة واسعة ومن العسير الحصول عليها. ويمكن أن نقترح كنقطة بداية للأبحاث في المستقبل جمع المصادر الخاصة بالعمارة في الجزائر وهي متيسرة دون كبير عناء بفضل الدراسات الحديثة التي قام بها ل. جولفان (L. Golvin) في كتابه «المغرب الأوسط في عصر الزيريين».

- باريس 1957-وفيما يتصل بأوصاف آثار القاهرة لدينا (Le Maghreb Central à l'époque des Zirides) في المقام الأول خطط المقريري (بولاقي 1270 هـ-1854 م) أما العمائر الإيرانية فيمكن الحصول على وأحدثها: G.A. Pugachenkova معلومات عنها في مؤلفات عديدة من تأليف: ج. أ. بوجا شينكوفا (موسكو 1965) ونجد مادة فنية كذلك (Istoriia Iskusstv Uzbekistana) تاريخ العمارة-الأوزباكستانية في تقارير الحفائر الفرنسية والإيطالية عن أفغانستان وفي تقارير الحفائر الألمانية عن إيران. (24) انظر: ف. ب. بارجبور F.P. Bargebuhr الحمراء (The Alhambra) (برلين 1968) وفيه أحكام مثيرة لكنها موضع جدل، وإن كانت هذه الآراء لا تلغي تماما ما قاله المؤلف في بحث سابق آخر في هذا الموضوع بعنوان «قصر الحمراء في القرن الحادي عشر».

(The Alhambra Palace of the Eleventh century)

وقد نشر هذا البحث في مجلة معاهد واربورج وكدرتواد

Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.

مجلد 19 ، 1956 ص 192-258.

كما نجد أحسن وصف لهذا الأثر المعماري الكبير في مؤلفات عديدة مثل:

الهوامش والمراجع

ل. توريس بلباس L. Torres Balbas الحمراء وجنة العريف La Alhambra y el Creneralife (مدريد 1953) أو في كتاب الفن الإسباني (Ars Hispaniae) المجلد الرابع، مدريد (1949).
(25) د.ن. ويلبر D.N. Wilber الحدائق الفارسية وقصورها.

(Persian Gardens and Garden Pavilions)

(روتلاند-فيرمونت، 1962).

(26) ربما كان هذا تكلفاً زائداً، لأن كل صور الجمال والفن في قصور المسلمين إنما هي مستوحاة من ما ورد في القرآن الكريم من صور النعيم في الدار الآخرة، من خضرة وأنهار وغرف مزدانة ومؤثثة بأجمل الأثاث وأكثره فخامة.

(27) الوكالة في المصطلح التجاري في عالم الإسلام في العصور الوسطى ليست هي ما يعرف اليوم بالتوكيل التجاري، وإنما هي مخازن تجارية كبرى يباع فيها كل شيء ويملكها تاجر واحد أو أسرة واحدة. - المعريان -

(28) ك. إردمان K. Erdmann «منازل القوافل في الأناضول»

(Das Anatolische Karavanseray)

برلين 1961-المؤلف.

ويراد بمنازل القوافل الخانات التي تنشأ على الطرقات عند مصادر المياه لإيواء رجال القوافل التجارية وتوفير الراحة لهم. والمصطلح الذي يستعمله ابن بطوطة في هذا المجال هو «الزاوية». - المعريان -

(29) أوليج. جرابار O. Grabar «عمارة المدن في الشرق الأوسط المساجد»

The Architecture of the Middle Eastern city. The case of the Mosque

وهو موضوع نشر في كتاب «المساجد في مدن الشرق الأوسط».

(Mosque in Middle Eastern Cities)

نشر بإشراف آي لابييدوس I. Lapidus

(بيركلي 1969)

وانظر أيضاً: مقاله عن تصوير المقامات في القرن الثالث عشر الميلادي

(The illustrated Maqamat of the Thirteenth Century)

وقد نشرت هذه المقالة في كتاب «المدينة الإسلامية» الذي أشرف عليه ألبرت حوراني و س.م. شتيرين A.H. Hourani and S. M. Stern (أكسفورد 1970).

(30) إن أقدم الأمثلة على الواجهات الفخمة التي يمكن التأريخ لها هو باب اصططن مسجد قرطبة الذي يرجع إلى القرن الثالث الهجري-التاسع الميلادي، وروضة تيم (Tim) في آسيا الوسطى التي يرجع تاريخها إلى عام 366هـ-976م وانظر عنها ج. أ. شينكوفا G.A. Pugachenkova الروضات العربية. طشقند 1963 (Mavzolei Arab - ata).

(31) د. ويلبر D. Wilber «تطور الفسيفساء القيشاني في العمارة الإسلامية في إيران».

(Development of Mosaic Faience in Islamic Architecture in Iran)

مجلة الفن الإسلامي: (Ars Islamica) المجلد السادس (1939) ص 16-47. ولمزيد من الملاحظات العامة انظر:

د. هل D. Hill أو. جرابار O. Grabar «العمارة الإسلامية وزخارفها» Islamic Architecture and its Decoration لندن 1965.

(32) العقد المكسور Arc brise هو عقد يتكون من تلاقي قوسي عقدين كبيرين، فينشأ من تلاقي المنحنيين عقد مدبب الرأس وهو في العادة أقوى من العقد المستدير - المعريان -

(33) لا يزال ينقصنا إلى الآن بصورة تامة أي نوع من الدراسات الهندسية للمنشآت الإيرانية. والعمل العلمي الوحيد الذي يمكن الانتفاع به نجده في ما نشره م. ب. سميث M.B. Smith من بحث نموذجي عن بارسيان (Barsian) «مواد لمجموعة الأصول عن العمارة الإيرانية الإسلامية الأولى».

(Material for a Corpus of early Iranian Islamic Architecture)

وذلك في مجلة الفن الإسلامي (Ars Islamica) المجلد الرابع (1937) ص 7-41.

(34) نسبة إلى المهندس المعماري الروماني ماركوس فيتروفيوس بوليو

Marcus Vitruvius Pollio

عاش في القرن الأول قبل الميلاد. وقد وضع كتابا في العمارة بعنوان (De architectura) يتألف من عشرة مجلدات تتناول تخطيط المدن والعمارة بوجه عام وزخرفتها. - المعريان -

(35) يلاحظ أن الحمراء لا قباب فيها، وإنما تبدو للناظر إليها من الداخل وكأنها قبة وعلى هذا المعنى يمكن فهم ما يريده الكاتب. - المعريان -

(36) جارسيا جوميز G. Gomez ابن زمرك (Ibn Zamrak) (مدريد 1943).

د. إميليو لافونتي الكانتارا D. Emilio Lafuente y Alcantra

«الكتابات العربية في غرناطة» (Inscripciones Arabes de Granada) (مدريد 1859) - المؤلف ..

(37) أوليج جرابار أقدم المنشآت الإسلامية التذكارية

(The earliest Islamic Commemorative Structures) O. Grabar

«بحث نشر في مجلة الفن الشرقي (Ars Orientalis) المجلد السادس (1967) ص 7-46.

(38) ليس في قواعد الإسلام ما ينص على تحريم إقامة الأضرحة، ولكن المسلمين من باب التقوى والزهد في الدنيا جروا على ألا يقام لإنسان ضريح أو نصب تذكاري أو ما إلى ذلك. - المعريان -

(39) المنمنمات: الصور والأشكال الصغيرة التي ترسم على هوامش المخطوطات. - المعريان -

(40) ب. و. روبنسون B W Robinson المنمنمات الفارسية المصورة من المجموعات الموجودة في الجزر البريطانية.

Persian Miniature Painting from Collections in the British Isles

لندن، متحف فيكتوريا وألبرت 1867 ص 85 وكذلك الصفحات 107، 111، 113-إرما ل. فرااد

Irma. L. Fraad

ريتشارد إيتجهاوزن Richard Ettinghausen

«التصاوير السلطانية على الطريقة الفارسية» وقد نشرت في كتاب: (في مارس 1972، ص 48-66).

(41) ف. سار F. Sarre أي. هيرزفيلد E. Herzfeld رحلة أثرية في منطقة دجلة والفرات.

(Archäologische Reise im Euphrat - und Tigris - Gebiet)

(برلين 1911-1920) ج 2 ص 255-258 وعن هذا الكتاب أخذ المؤلف هذه الفكرة.

(42) ل. فولوف L. Volov

الهوامش والمراجع

الكتابات الكوفية المموهة بالفضة المنقوشة على الفخار الساماني
(Plaited Kufic on Samanid Epigraphic Pottery)

مجلة فن الشرق (Ars Orientalis) مجلد 6 (1966) ص 133.

(43) أوليج جرابار: O. Grabar، «قبة الصخرة الأموية في القدس»
(The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem)

مجلة الفن الشرقي (Ars Orientalis) مجلد 3 (1959) ص 32-62.

(44) يذكر المؤلف في الأصل أن ابتداء حكم بدر الدين لؤلؤ كان عام 231م والصحيح ما أثبتناه في الأصل. إذ تذكر معظم المصادر الإسلامية أن بدر الدين لؤلؤ تسلطن عام 631هـ/233م، وإن كان نفوذه قد بدأ يتعاظم في دولة أتابكة الموصل منذ عام 615هـ/218م.
انظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ. والذهبي: العبر، والعماد الحنبلي: شذرات الذهب حوادث عام 631هـ. - المعريان -

(45) انظر: د. س. رايس

«الأواني النحاسية الخاصة ببدر الدين لؤلؤ».

(The Brasses of Badr al-Din Lu'lu)

مجلة مدرسة الأبحاث الشرقية والأفريقية.

(Bulletin of the School of Oriental and African Studies)

مجلد 13 (1950) ص 633. - المؤلف -

وإذا صحت قراءة النقش الخطي، فإن ما ذهب إليه المؤلف من حكم يعتبر استنتاجاً ظاهرياً، إذ لا نعتقد أن كاتب العبارة قد قصد بلقب أبي المظالم إهانة بدر الدين لؤلؤ الذي يصفه ابن كثير «بالمملك الرحيم وأن الناس تأسفوا على وفاته لحسن سيرته وجودة معدلته» مما يرجح أن الكاتب قصد عكس ما ذهب إليه المؤلف وهو أن بدراً هذا كان يلجأ إليه المظلومون ليزيل ظلاماتهم، فلقب لذلك أبو المظالم (وربما كانت «أبو المظالم»).

انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ج 13 ص 214. - المعريان -

(46) لا يشير المؤلف هنا إلى اسم العاصمة الغربية أو المسجد المقام فيها. وإن كانت ملاحظته تبين للهيئات المسؤولة عن إقامة مثل هذه المنشآت الإسلامية أهمية التأكد من صحة جميع ما يكتب فيها من كتابات منقوشة.

- المعريان -

(47) نشر هذا المقال في مجلة بيرلنجتون

The Burlington Magazine

عدد 53 (1923) ص 155-156.

(48) ل. غولومبك L. Golombek «ضريح تيمور في جازرجاه»

(The Timurid Shrine at Gazur Gah)

. تورونتو 1969-يرد الإيوان في عدة مواضع من الكتاب المذكور.

(49) الغنوصية: لفظ مشتق من كلمة غنوصيص (Gnosis) أي المعرفة بالشؤون الروحية. وقد أطلقت الغنوصية على حركة فلسفية ودينية نشأت في العصر الهلنستي. وأساسها أن الخلاص يتم بالمعرفة أكثر مما يتم بالإيمان والأعمال الخيرة. ويقول الغنوصيون بالثنائية، أي بالتمييز بين الخير والشر، وأدمجوا في تعاليمهم شيئاً من السحر والشعوذة. وقد نبذت الغنوصية المسيحية

الأولى أي الأسس اليهودية للمسيحية وكذلك العهد القديم، ونادت في القرن الثاني الميلادي بأن الخلاص يتم عن طريق الحكمة. وانتهى الأمر بهذه الحركة إلى إدماجها في المانوية. وكان للغنوصية أثرها في المسيحية مما حمل الكنيسة على إلغاء الكتب الخاصة بتلك الحركة.
- المعريان -

(50) ل. برونشتين L. Bronstien «بعض المشاكل التاريخية التي أثارها مجموعة من قطع الفخار الإيرانية الإسلامية».

(Some Historical Problems Raised by a Group of Iranian Islamic Potteries).

(51) كيمياء السعادة: أحد المؤلفات التي وضعها الغزالي في نطاق اهتماماته-الصوفية. وقد ألف الكتاب بالفارسية وهو عبارة عن مختصر موجز لجزء من كتابه المعروف إحياء علوم الدين. وقد ترجم كيمياء السعادة إلى الأردية والعربية وغيرها. انظر مادة الغزالي (Al Ghazali) في دائرة المعارف الإسلامية ط2، ج2 ص 1041-المعريان.

(52) اقتبس المؤلف الأصل نقلاً عن الترجمة الألمانية التي قام بها هـ. H. Ritter لكتاب كيمياء السعادة للغزالي:

(Das Elixier der Glückseligkeit Übertragen).

(ينا 1923 Jena) ص 148 والفقرات المنقولة تقع في صفحات 141، 142، 158.

- وانظر أيضاً: ر. إيتنجهاوزن R. Ettinghausen

«الغزالي والجمال» Al-Ghazali on Beauty

مقال نشر في مجلة «فكر وفن» (Art and Thought)

في العدد الذي نشر تكريماً لذكرى أناندا ك. كومار اسوامي (Ananda. K. Coomaraswamy) وقد أشرف على تحرير هذا العدد ك. باراثا إيير (K. Bharathi Iyer)-لندن 1947-ص 160-165. وكذلك مقال أناندا ك. كوماراسوامي: «ملاحظات على فلسفة الفن الفارسي»

(Notes on The Philosophy of Persian Art)

نشر في مجلة الفن الإسلامي (Ars Islamica) المجلدان 15، 16 (1951) ص 125-128. - المؤلف -
- وقد نقلنا أصل النص هنا من إحياء علوم الدين للغزالي ج4 ص 299 وذلك في الكتاب (الفصل) الذي تحدث فيه عن المحبة والشوق والأنس والرضا.
-المعريان -

(53) ل. بنيون L. Binyon ج. ف. س. ولكنسون J.V.S. Wilkinson ب. جريه B. Gray «تصوير المنمنمات الفارسية».

-لندن 1933-ص 189-191 (Persian Miniature Painting)

وكان، أي شرويدر E. Schroeder أول من اعترف بأهمية هذه المصطلحات الفنية. انظر مقاله بعنوان: «التصوير الفارسي» (Persian Painting) الذي نشر في مجلة بارناسوس Parnassus مجلد 12 (1940) ص 33.

(54) جلال الدين الرومي: (604. 672هـ/1207-1273م) محمد بن محمد بن الحسين، جلال الدين. صوفي مشهور تنسب إليه الطريقة الجلالية أو المولوية الشائعة بين الترك. عرف بالبلخي نسبة إلى مسقط رأسه، وبالقونوي نسبة إلى قونيه التي أقام بها، وبالرومي نسبة إلى بلاد الروم (آسيا الصغرى) التي تقع قونيه فيها. وكان جلال الدين إلى جانب توفره على علوم الدين شاعراً مجيداً بالفارسية والتركية والعربية. ولم يلبث أن انصرف إلى التصوف وهو في الأربعين من عمره.

الهوامش والمراجع

اشتهر بمؤلفه «المتنوي» وهو ملحمة شعرية كبيرة تضم 26600 بيتا باللغة الفارسية مع بعض أبيات بالعربية. ولها مقدمة بالعربية أيضا. ويشتمل المتنوي على مجموعة من القصص والأساطير والتأملات والحكم والمواعظ ذات إطار من الرموز والمبهمات التي يتميز بها الشعر الصوفي. وتقع في ستة أجزاء.

(55) هذه الفقرة والتي تليها مقتبسة من ديوان «متنوي» لجلال الدين الرومي نشره مع ترجمة إنجليزية رينولد أ. نيكلسون R.A. Nicholson

في سلسلة جب التذكارية-Gibb Memorial Series (لندن 1925-1960) - المؤلف -

- أما الترجمة العربية لهذا النص فمنقولة عن الترجمة التي قام بها الدكتور محمد عبد السلام كفاقي للجزء الأول من المتنوي ص 542، 543 (بيروت 1961).

- المعريان -

- المعريان -

(56) الغزالي: إحياء علوم الدين ج 4 ص 296.

(57) Niello: النيل وهو خليط معدني فاحم اللون تملأ به خطوط الرسوم المنقوشة على الصفائح المعدنية.

- المعريان -

(58) س. د. جويتين D.S. Goitein «الصناعات الرئيسية في منطقة البحر الأبيض المتوسط كما تتبين في وثائق «جنيزه القاهرة».

(The Main Industries of Mediterranean Area as Reflected in the Records of the Cairo Geniza)

مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق

(Journal of Economic and Social History of the Orient)

مجلد 4 (1961) ص 180-181. المؤلف -

أما وثائق الجنيزه هذه فقد عثر عليها في مستودع ملحق بالكنيس اليهودي القديم الذي كان موجودا في مصر القديمة (الفسطاط). وتم اكتشاف هذه الوثائق عندما هدم الكنيس القديم وأعيد بناؤه عام 1889، 1890. ويبلغ عدد هذه الوثائق حوالي عشرة آلاف وثيقة كتبت معظمها بالعربية وبعضها بالعبرية. وهي تصور وضع اليهود في الدولة الإسلامية في عصور مختلفة. كما تضم الكثير من المعلومات عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية لتلك العصور. وتشمل أيضا رسائل وعقودا تجارية وسجلات محاكم وفتاوي وحسابات تلقي ضوئا على جانب من التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للفاطميين والأيوبيين والمماليك، وإن كان القسم الأكبر من تلك الوثائق هو عبارة عن رسائل تتعلق بالتجارة مع الهند وبعض بلدان حوض البحر المتوسط. وما زالت هذه الوثائق موضع دراسة مستفيضة منذ اكتشافها حتى الآن. انظر: س. د. جويتين: مادة جنيزه (Geniza) دائرة المعارف الإسلامية ط2 ج 2 ص 987، 988.

- المعريان -

(59) القاضي أحمد بن ميرمنشي: «الخطاطون والمصورون»

(Calligraphers and Painters)

ورسالة ترجمها من الفارسية إلى الروسية ف. مينورسكي V Minorsky مع مقدمة كتبها ب. ن. زاكهودر B.N. Zakheder

- ثم ترجمها من الروسية إلى الإنجليزية: ت. مينورسكي T. Minorsky (واشنطن 1959) ص 51.

(60) الغزالي: إحياء علوم الدين ج 4 ص 303، 304.

- المعريان -

اختصر المؤلف عبارة الغزالي هنا وقد أكملناها من مصدرها.

(61) الغزالي: إحياء علوم الدين ج 4 ص 303 وقد أورد المؤلف الأصل مختصرا ورأينا إكمال الفقرة من مصدرها ليستقيم معناها ويتجلى جمال كلام الغزالي.

- المعريان -

(62) ابن عربي، نقلا عن كتاب الطواسين للحلاج الذي نشره لوي ماسينيون L. Massignon باريس 1913، ص 129. وهذه الفقرة المترجمة استشهد بها: ر.أ. - نيكلسون في المقال الذي كتبه عن الإنسان الكامل في دائرة المعارف الإسلامية ط 1 (لندن-ليدن 1913-1934)-المؤلف.

وقد نقلت الترجمة عن الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج 3 ص 49. وابن عربي: هو محمد بن علي بن محمد المعروف بمحيي الدين بن عربي. صوفي متجول وفيلسوف من أئمة المتكلمين. ولد في مرسية في الأندلس. وأمضى معظم عمره في التجوال بين البلاد، وقضى عدة سنين في الحجاز واستقر أخيرا في دمشق وتوفي فيها. له نحو أربعمئة كتاب ورسالة. أهمها: الفتوحات المكية، وفصوص الحکم اللذان عبر فيهما عن مذهبه الصوفي في وحدة الوجود ووحدة الأديان، والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل تعبيرا يمتزج فيه النظر الفلسفي بالذوق الصوفي. - العربان -

(63) في الأصل (the fire alter) أي مذبح النار. وهو هنا موقد النار الشعار الذي كان يرمز إلى النور في معتقدات أتباع زرادشت في فارس القديمة. واستمر هذا الشعار زمن الساسانيين الذين أزال المسلمون دولتهم. وكان موقد النار جزءا أساسيا في بيوت النار التي أقيمت في تلك البلاد. وقد ضرب موقد النار هذا على الوجه الخلفي للنقود الساسانية على شكل مذبح. ويمثل على جانبه سادنان من سدنة تلك البيوت. - العربان -

(64) و. هارتر: (W. Hartner) «الأشكال الفلكية لمنازل القمر في التصاوير الهندسية والإسلامية» (The Pseudo - Planetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconographies).

بحث نشر في مجلة الفن الإسلامي (Ars Islamica) مجلد 5 (1938) ص 113-154-ريتشارد إتنجهاوزن R. Ettinghausen في «الكأس الطويلة العنق» في متحف كليفلاند للفن، أصله وزخرفته. ("The Wade Cup in the Cleveland Museum of art, its Origin and Decorations")

بحث نشر في مجلة الفن الشرقي (Ars Orientalis)

- مجلد 2 (1957) ص 327-366.

- س. كمان: S. Cammann «الرموز القديمة في الفن الحديث في أفغانستان» مجلة الفن الشرقي. مجلد 2 (1957) ص 5-34.

(Ancient Symbols in Modern Afghanistan)

- و. هارتر (W. Hartner) ر. إتنجهاوزن (R. Ettinghausen) «الأسد المظفر، قصة حياة رمز

(The Conquering Lion, the life cycle of a symbol)

مجلة الشرق Oriens مجلد 17 (1964) ص 161-171.

- أي. باير: E. Baer «الأسود ذوات الرأس الآدمي والطيور ذوات النصف النسائي في الفن الإسلامي الوسيط».

(Sphinxes and Harpies in Medieval Islamic Art).

ملاحظات ودراسات شرقية رقم 9 (القدس 1965).

(65) عرض المجادلات التي جرت بين الإسلام والنصرانية، نورمان. دانيال N. Daniel في كتابه المسمى «الإسلام والغرب، وتكوين صورة» (Islam and the West the, Making of an Image) يريد بذلك كيف كون الغرب فكرته عن الإسلام (أدنبه 1960) وانظر أيضا جوستاف. فون جرونباوم G E Von Grunebaum الإسلام الوسيط. دراسة في التوجيه الثقافي. (Medieval Islam, a study in cultural Orientation).

الهوامش والمراجع

- (شيكاغو 1946) ص 45-47 وانظر أيضا ما جاء في الفصل الأول من هذا الكتاب.
- (66) ج. سي. مايلز G.C. Miles «بُونوُم البرشلوني» (Bonnome de Barcelone) دراسات مستشرقية مهداة إلى ذكرى ليفي بروفنسال (باريس 1962) ج2 ص 683-693 (والمقال مذيّل بمراجع كاملة) وانظر أيضا: نفس المؤلف: «العملة الأموية في الأندلس» (The Coinage of the Umayyads of Spain)
- (نيوروك 1950) ص 539-540. وانظر أيضا: جامع النميات الإيطالية (Corpus Nummorum Italicorum) مجلد 18 ص 2 وما يليها لوحة (أمالفي) ص 307 وما بعدها. واللوحتان 18، 19 (سالرنو) د. سبينللي D. Spinelli «عملات كوفية ضربت للملك اللومبارديين والنورمان والسوييف في مملكة صقلية». نابلي 1844).
- (Monete Cufiche battute da principe Longobardi, Normanni e Suevi nel regno delle due Sicilie) وكذلك: ب. م. لاجومينا B.M. Lagumina فهرس النميات الموجودة في مكتب إقليم بالرمو فيرزي (1892).
- (Catalogo delle monete esistente nella Biblioteca Comunale di Palermo - Virzi 1892).
- والكتابان الأخيران خاصان بالنورمان في صقلية.
- (67) م. شتبرجر M. Stenberger كنز العملة الذي عثر عليه في جوتلاند والذي يرجع إلى عصر الأردمانيين (الفايكنج).
- (Die Schatzfunde Gotlands der Wikingerzeit)
- منشورات الأكاديمية الملكية للأبحاث التاريخية والقديمة (ستكهولم 1958) مجلد 1 ص 247، 250-254.
- (68) استخدمنا كلمة البسط للدلالة على Carpets في حين استعملنا كلمة السجاد لتقابل كلمة (Rugs) في أصل الترجمة.
- (69) أ. جايجر A. Geijer «منسوجات شرقية في صور إسكندنافية» (Oriental Textiles in Scandinavian Versions)
- بحث نشر في كتاب «من عالم الفن الإسلامي» (Aus der Welt der islamischen kunst)
- وهو كتاب الذكرى المهدى إلى إرنست كونل (Ernst Kuhnel) بمناسبة عيد ميلاده الخامس والسبعين في 1957-10-20 (برلين 1959) ص 323-335.
- (70) هذه فيما نرى هي الترجمة المناسبة للفظ (Chinoiserie) في هذا المقام أما فيما عدا ذلك فاللفظ يعني في الاستعمال الفرنسي الشيء غير المفهوم أو المعقد. المعريان.
- (71) إن أقرب المؤلفات إلى ما نشير إليه هنا من دراسة شاملة هي التي وضعها في السنوات الأخيرة د. أ. جيراذهوي R.A. Jairazbhoy بعنوان التأثيرات الشرقية في الفن الغربي. (Oriental Influences in Western Art)
- (بومبي، كلكتا 1965).
- (72) أ. دي. لونجيريه A. de Longperier «استخدام الحروف العربية في الزخرفة عند الشعوب المسيحية الغربية».
- (L' Emplot des caracteres arabes dans L'ornementation chez les peuples chretiens de L'occident))

.((Revue archeologique

بحث نشر في المجلة الأثرية.

مجلد 2 (1845) ص 696-706.

وقد درس ك. أردمان K Erdmann المؤلفات التي كتبت في هذا الموضوع في بحث عنوانه «الحروف العربية المستعملة في الزخرفة في الفن الغربي في العصور الوسطى».

(Arabische Schriftzeichen als Ornamente in der abendlandischen Kunst des Mittelalters).

وهو بحث نشر في رسائل القسم الروحي والعلوم الاجتماعية التابع لأكاديمية العلوم والآداب في ماينز 1953 أرقام 9، 467-513.

(Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz)

وانظر أيضا: ج سي. مايلز G.C. Miles «بيزنطة والعرب: علاقاتهما في كريت ومنطقة بحر إيجه».

(Byzantium and the Arabs relations in Crete and the Aegean Area).

بحث نشر في «أوراق دامبارتون أوكس» مجلد 18 (1964) ص 2-32 (Dumbarton Oaks Papers) ونادرا ما تكون هذه الكتابات غير كوفية (أو كوفيسك (Kufesque) على حد تعبير مايلز) وهذا اللفظ أطلقه مايلز على المضاهاة الخالية من المعنى لأشكال الخط الكوفي الزخرفي الذي يسميه النسخ (نسختك Naskhesque) ولكن هذه الحروف الخالية من المعنى تبدو وكأنها كتابة زخرفية، وللإطلاع على نموذج كامل من نماذج القرن الخامس عشر حول هذا الموضوع انظر مقال: س. رايبخ (S. Reich) «كتابة مملوكية في رسم إيطالي من القرن الخامس عشر».

(Une Inscription mamlouke sur un dessin italien du quinzieme siecle).

بحث نشر في مجلة معهد مصر، مجلد 22 (1940) ص 127.

(Bulletin de L'Institut d'Egypte).

(73) جان فيرمير : 1632-1675. رسام هولندي شهير. عرف برسوماته المتقنة التي كان يعكف على عملها في صبر وتؤدة. واجه العديد من الصعوبات المالية في حياته. ولم تقدر لوحاته حق قدرها إلا منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر. تحتفظ المتاحف والمعارض الفنية بحوالي خمس وثلاثين لوحة فنية من أعماله بينها: المنجم، القوادة، الخادمة تصب الحليب، ديانا مع صويحباتها، البنت النائمة، درس الموسيقى، المرأة والجرة، الجندي والبنت الضاحكة، البنت والناي وغيرها. انظر مادة فيرمير: دائرة المعارف البريطانية. - المعريان -

(74) ك. أردمان (K. Erdmann) أوروبا والسجاد الشرقي.

(Europa und der Orientteppich)

برلين-ماينز 1962، ص 57 وشكل 33.

(75) رامبرانت: 1606-1619، مصور وحفار هولندي شهير، عانى في أواخر حياته من الفقر والإفلاس. أنتج حوالي سبعمائة لوحة بالإضافة إلى مجموعة رائعة من أعمال النقش. أهم لوحاته: سيدة عجوز، حارس الليل، درس التشريح. - المعريان -

(76) أي تركيز النور في بقعة من اللوحة وترك الأشياء الباقية فيها في الظلال.

(77) يوجين ديلاكروا: 1798-1863 أشهر رسام رومانسي فرنسي في القرن التاسع عشر. وقد تأثر في أعماله الفنية بالصورة التي أثارتها في خياله شاعرية دانتي وشكسبير والتاريخ الوسيط والانطباعات الشرقية. وقد زار عام 1832 الجزائر وإسبانيا والمغرب ورسم العديد من المشاهد التي أثارت خياله. ومن هنا كانت لوحاته ذات قيمة تاريخية كما جاء بعضها انعكاسا لآرائه

الهوامش والمراجع

السياسية. ومن أشهر لوحاته مذبحة في القلعة (الممالك)، الحرية تقود الشعب، النساء الجزائريات، دخول الصليبيين القسطنطينية، خيول الحرب، صيد الأسد وغيرها. انظر مادة ديلاكروا في دائرة المعارف البريطانية.

(78) الركوكو (Roeco) طراز فني يتميز بالإسراف في المحسنات الزخرفية من أشكال آدمية وتوريقات وأقمشة وتصاوير ملائكة في هيئة أطفال وقد شاع الطراز في فرنسا وإيطاليا في أواخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر.

(79) في الأصل ماجي (Magi) ويراد بهذا اللفظ ملوك المجوس الذين تحكي الأسطورة المسيحية أنهم أتوا من الشرق لمبايعة السيد المسيح وهو في مهده.

-
المعربان -

(80) هـ. هاربك H. Harbeck «ملكيور لوركس» (Melchior Lorichs) هامبورج 1911.

ر. فان لوتر فيلت R. Van. Luttervelt

تصاوير الأتراك عند جان بابتست فانمور ومدرسته

(De Turkse Schilderijen Van J. B. Vanmour en zijn School)

إستانبول 1958.

(81) هناك ألفاظ وأسماء عديدة أخرى للأقمشة وأثاث البيت ذات أصل عربي في اللغات الأوروبية والديوان هنا: هو المجلس السلطاني أو المجلس بصفة عامة وهو قاعة اجتماع أو استقبال كبيرة ويستعمل لفظ ديفان في الغرب.

والصفة: بمعنى الأريكة بيت صيفي مسقوف أو أريكة أو مقعد في مكان مظلل وفي الاستعمال العام معناها الكرسي الكبير الوثير.

والدمشقي: قماش حريري مشجر منسوب إلى دمشق وهو المعروف عندنا بالدمقس.

والموصللي: نسيج من القطن أو الحرير منسوب إلى الموصل.

والبغدادلي: قماش منسوب إلى بغداد واللفظ الإنجليزي هنا Baldachin مشتق من اللفظ الإيطالي (Baldachino) وهو تحريف للفظ بغدادلي.

(82) د. ج. شيبيرد D G. Shepherd و. ب. هيننغ W.B. Henning «التعرف على الزندنجي» (Zandaniji Identified)

بحث نشر في كتاب «من عالم الفن الإسلامي» الذي ألف تكريماً للأستاذ أرنست كونل ص 15-40.

(83) ي. ديلابورت Y. Delaporte «نقاب السيدة العذراء».

(Le Voile de Notre Dame)

شارفر 1927 ص 12 اللوحتان 6، 7.

ريتشارد إيتنجهاوزن R. Ettinghausen الفن والآثار الإسلامية.

(Islamic art and Archaeology)

فصل في كتاب «ثقافة الشرق الأوسط ومجتمعه» أشرف على تحريره ت. كايالارينج T. Cuyler Yong (برنستون 1951 ص 18 شكل 4).

(84) جورج مارسيه (G. Marcars) وجاستون فيت (G. Wiet) «نقاب القديسة آن في كنيسة آبت».

(Voile de sainte Anne d'Apt)

بحث نشر في «آثار ومذكرات مؤسسة بيو».

(Monuments et Memoires Fondation Piot)

- المجلد 34 (1934) ص 177-194 .
 هـ. أ. البيزبيرج H.A. Elsberg
 «نقاب القديسة آن»
 بحث نشر في مجلة بيرلنجتون
 مجلد 68 (1936) ص 140-145 .
 (85) أ. ف. كندريك A.F. Kendrick وروفن جيست R. Guest
 «قطعة نسيج حريرية صنعت في بغداد»
 (A Silk Fabric Woven at Baghdad)
 بحث نشر في مجلة بيرلنجتون مجلد 49 (1926) ص 261-267 .
 ف. ل. ماي F.L. May قطع النسيج الحريرية في إسبانيا من القرن الثامن إلى القرن الخامس
 عشر.
 (Silk Textiles of Spain Eighth to Fifteenth Century)
 نيويورك (1957) ص 24-25 .
 (86) انظر كتاب ماي (May) سالف الذكر ص 14-17 .
 د. ج. شيبيرد D.G. Shepherd «قطعة حريرية أندلسية مؤخرة»
 (A Dated Hispano - Islamic Silk)
 بحث نشر في مجلة الفن الشرقي
 مجلد 2 (1957) ص 373-382 .
 (87) هـ. فيلتز H. Fillitz «شارات ورموز الدولة الرومانية المقدسة»
 (Die Insignien und Kleinodien des Neiligen Romischen Reiches)
 فيينا-ميونيخ 1954 اللوحتان 23 ، 24 والنص الذي يشرحها مقابل ص 9 .
 (88) د. س. رايس «رداء قداس فيرمو الموجود في كنيسة القديس توماس أبيكيت»
 (The Fermo Chasuble of st. Thomas-a- Becket)
 بحث نشر في مجلة: أخبار لندن المصورة
 (The Illustrated London News)
 العدد 235 (1959-10-3) ص 356-358 .
 م. دريجر M. Dreger
 «الأقمشة» Die Stoffe
 فصل في الكتاب الذي وضعه: ف. سار (F. Sarre) ف. ر. مارتن R F Martin بعنوان: معرض روائع
 الفن الإسلامي في ميونيخ عام 1910 .
 (Die Ausstellung Von Meisterwerken Muhammedanischer Knust in Munchen 1910)
 اللوحات: 182 ، 195 ، 201 ، 202 ، 219 .
 (89) أ. هـ. كريستي A.H. Christie «الفنون الفرعية الإسلامية وتأثيرها على الفنون الأوروبية» .
 فصل في كتاب تراث الإسلام (The Legacy of Islam) ط 1 شكل 48 .
 أو، فون، فالكه O. Von Falke «تاريخ فن نسيج الحرير»
 Kunstgeschichte der Seidenweberei
 الجزء الثاني. (برلين 1913) الأشكال 261-274 ، 293-296 (إيطاليا) 308-316 (ريجنزبورغ) 371-379

الهوامش والمراجع

- (أسبانيا) 352-351 , 355-354 (نماذج للتأثير الصيني).
- (90) نفس المصدر: أشكال: 501 , 522 , 528 , 531 , 549 , 604 , 605 , 607 .
- (91) ت. مانكوفسكي T. Mankowski أثر الفن الإسلامي في بولندا
Influence of Islamic Art in Poland
- بحث نشر في مجلة الفن الإسلامي (Art Islamica) مجلد 2 (1935) ص 105-133 .
- (92) ل. ف. ديه L.F. Day «ويليام موريس وفنه»
(William Morris and his Art)
- لندن 1899 الأشكال الموجودة في صفحتي 20 , 25 .
- ر. واتكنسون R. Watkinson «ويليام موريس صاحب التصميمات»
(William Morris as Designer)
- لندن 1967 الأشكال: 6 , 53 , 63 , 71 .
- المؤلف -
- ويليام موريس 1834-1896 فنان وشاعر وكاتب إنجليزي مشهور، درس الرسم على روسيتي، واشتغل بالطباعة أيضا. أسس عام 1861 شركة لإنتاج الأثاث والتحف، ساهمت في إنعاش الذوق الفني. واستعمل في مصنعه الطرق الإنتاجية التي كانت معروفة في القرون الوسطى، كما تأثر بطابع العصور الوسيطة في حكاياته الشعرية وأهمها الفردوس الأرضي، وله من الأعمال الأدبية، قصة حياة جيسون وموته، حلم جون بول، الاشتراكية نشأتها وتطورها.
- العربان -
- (93) ك. أردمان K. Erdmann «أوروبا والسجاد الشرقي» ص 11-17 .
- (94) ك. أردمان K. Erdmann «سبعمئة عام من تاريخ السجاد الشرقي» مساهمة في تاريخه والأبحاث الخاصة به.
- (Siebenhundert Jahre Orientteppich zu seiner
Geschichte und Erforschung)
- هيرفورد 1966، ص 220-221 .
- (95) ك. أردمان: سبعمئة عام من تاريخ السجاد الشرقي ص 69 , 227-232 .
- K. Erdman, Siebenhundert Jahre Orientteppich
- (96) نفس المؤلف، أوروبا والسجاد الشرقي ص 63-64 .
- (97) مانكوفسكي Mankowski تأثير الفن الإسلامي في بولندا
Influence of Islamic Art in Poland
- ص. 98-105
- (98) ج. ه. كرو G.H. Crow «ويليام موريس مصمما»
William Morris, Designer
- لندن 134 انظر كتاب واتكنسون السابق الذكر
- «وليام موريس صاحب التصميمات» حول نفس الموضوع.
- (99) المعمدة: هي الحوض أو الطست الذي يوجد في الكنائس ويوضع فيه ماء التعميد.
- (100) د. س. رايس D.S. Rice «معمدة القديس لويس»
(Le Baptistere de Saint Louis)
- باريس 1953 ص 9 .

- (101) ماكس فان بيرشيم M. Van. Berchem (نقوش عربية)
(Arabische Inschriften)
نشر هذا الموضوع في الكتاب الذي ألفه: ف. سار F. Sarre
ف. ر. مارتين F.R. Martin بعنوان «معرض روائع الفن الإسلامي»
(Die Ausstellung Von Meisterwerken Muhammedanischer Kunst)
جا ص 6, 8
(102) الطراز الروماني: Romanesque هو طراز معماري يتميز بضخامة الجدران والعقود المدورة
وقد ساد أوروبا خلال الفترة التي انقضت بين عصور الطرز الكلاسيكية والعصر القوطي.
-المعريان -
(103) أو. فون فالكه O. von Falke أي. ماير E. Myer
«أدوات برونزية من العصور الوسطى» Bronzegeerate des Mittlalters برلين 1935.
- ك. أردمان K. Erdmann أنية صب إسلامية من القرن الحادي عشر الميلادي Islamische Giessgefasse
des 11 Jahrhunderts
مجلة بانتيون pantheon مجلد 22 (1938) ص 251.
- أي. ماير E. Myer «قطع برونزية من الطراز الروماني ونماذجها الأصلية الإسلامية»
(Romanische Bronzen und ihre islamischen Vorbilder)
بحث نشر في كتاب «من عالم الفن الإسلامي» المهدى إلى أرنست كونل.
Aus der Welt der islamischen Kunnel
ص 317-322.
(104) هـ. بوختال: H. Buchthal
«ملاحظة على صناعة المعادن الإسلامية المطلية بالمينا وأثرها على الغرب اللاتيني»
(A note on Islamic enamelled Metalwork and its Influence in the Latin West)
بحث نشر في مجلة «فن الإسلام» (Ars Islamica)
مجلد 11, 12 (1946)؛ ص 195-198.
(105) ر. و. ت. جونتير R.W.T. Gunther «إسطرلابات العالم»
أكسفورد 1932 The Astrolabes of the World.
- د. ج. برايس D.J. Price «قائمة دولية بالإسطرلابات»
(An International Checklist of Astrolabes)
نشرت في المحفوظات الدولية لتاريخ العلوم
(Archives Internationales D. Histoire des Sciences)
مجلد 32-33 (1955) ص 243-264, 363-381.
- ل. أ. ماير L.M. Myer «صناع الإسطرلابات المسلمون وأعمالهم»
(Islamic Astrolabists and their Works)
جنيف 1956.
- نفس المؤلف: «صناع الإسطرلابات المسلمون: بعض المواد الجديدة»
(Islamic Astrolabists: Some New Material)
بحث نشر في كتاب «من عالم الفن الإسلامي» المهدى إلى أرنست كونل ص 293-296.

الهوامش والمراجع

- (106) ل. أ. ماير L.A. Mayer «صناع الأدوات المعدنية المسلمون وأعمالهم»
(Islamic Metalworkers and their works)
جنيف 1959 من أمثال: علاء الدين البيرجندي، ومحمد بدر، ومحمود الكردي، ومحمد، وقاسم، وعمر، وزين الدين.
وهناك مناقشة نقدية جديدة لهذه المسألة في الكتاب الذي وضعه: هـ. هوث بعنوان: «الطلاء باللك في الغرب» (Lacquer of the west)
شيكاغو 1969.
- نفس المؤلف: المسلمون في البندقية (in Venedig Sarazenen)
مقال نشر في كتاب الذكرى المهدى إلى هاينز لادنورف (كولونيا-فيينا 1970) ص 58-68.
(107) المؤلف مصيب في القول إن لفظ أعجمي يعني غير العربي وخاصة الفارسي ولكن هذا في الشرق وحسب. أما في الأندلس فإن هذا اللفظ كان يطلق على غير العرب من سكان الأندلس، وكذلك كانت تسمى لغتهم عجمية أهل الأندلس.
- المعريان -
(108) اسم هذا الرجل كما يبدو المعلم محمود الكردي. وليس بالضرورة أن يكون كرديا استنادا إلى لقبه إذ ربما يكون ذلك مجرد لقب. وهناك الكثير من الأسر الملقبة بمثل هذه الألقاب التي لا تدل بالضرورة على أصل حقيق.
(109) ب. و. روبنسون B.W. Robinson
أشغال المعدن الشرقية في مجموعة جامبية-بيري
(oriental Metalwork in the Gambier - Perry Collection)
مجلة بيرلنجتون Burlington Magazine
العدد 109 (1967) ص 170-171.
(110) أ. م. هند A.M. Hind «لوحتان لم تتشرا من المجموعة ذات العقد» الست محلات بنقوش على طراز تصاميم ليوناردو دافنشي.
بحث نشر في مجلة بيرلنجتون مجلد 12 (1908) ص 41.
Two Unpublished Plates of the Series of six "Knots" Engraved after Designs by Leonardo da Vinci
ر. بيرلنر R. Berliner الأطباق المطعمة بالزخارف من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر.
(Ornamentale vorlageblätter des 15 bis 18 Jahrhunderts)
(ليبزج 1926) لوحة 23 والنص ص 12.
(111) ف. شيرر V. Scherer «دور» (مجموعة الخالدين من أهل الفن)
(Durer - klassiker der Kunst)
المجلد 4 ط2 (شتوتجارد-ليبزج 1906) اللوحات 223-225.
- أي بانوفسكي E. Panofsky «ألبريخت دور» (برونستون 1943) ج 1 ص 121، ج 2 ص 44 رقم 360.
(112) كذا في الأصل ولعل الأصح هنا (Turkenbeute) وربما كان الاسم الذي استعمله المؤلف مصطلحا على تلك الصورة.
-المعريان -
(113) موريسك Mauresque مصطلح في كل لغات الغرب معناه العربي أو الإسلامي نسبة إلى (Maure) وهو الصورة الفرنسية للفظ (moro) الذي استعمله الإسبان للدلالة على العرب أو

المسلمين. ويرجع هذا اللفظ في أصله البعيد إلى أنه كان يستعمل للدلالة على أهل الشمال الأفريقي. وكانت هناك ولايتان على الساحل المغربي تسمى كل منهما موريتانيا -المعربان - (114) ب. جيسين P. Jessen «تاريخ زخارف نماذج الفنون اليدوية منذ العصور الوسطى»

(Der Ornamentstich Geschichte der Vorlagen des Kunsthandwerke seit dem Mittelalter)

برلين 1920 ص 63.

- نفس المؤلف: أساتذة فن الزخرفة (Meister des ornamentstichs)

الجزء الأول (برلين دون تاريخ) اللوحتان: 134 , 135 .

- ر. بيرلنر R. Berliner «صفحات عن نماذج الزخرفة»

(Ornamentale Vorlageblätter)

ج 1 ص 79-82، ج 2 ص 34.

(115) جيسين Jessen (تاريخ زخارف نماذج الفنون اليدوية منذ العصور الوسطى ص 63-66 , 103

نفس المؤلف «أساتذة فن الزخرفة» ج 1 اللوحات 83-85 , 91 , 98 , 136-137 , 170-173 .

وانظر أيضا بيرلنر: «صفحات عن نماذج الزخرفة» ج 1 اللوحات 83-99، ج 3 ص 35-38.

(116) هانز هولبين الأصغر: (1497-1543م) رسام ومصمم ألماني شهير. كان يعمل الرسومات

والتصاميم للطباعين والصناع ليصنعوا قطعاً فنية على منوالها. اشتهر برسومه وصوره المستوحاة

من الأحداث التاريخية بالإضافة إلى الخيال وأبرز أعماله الفنية، رقصة الموت، خريف الإنسان،

انتصار قيصر، فينوس، توماس مور، السفراء، وغيرها .

- المعربان -

(117) ج. ب (الأرديني) G.B. (allardini) «بومبوسا وقطع البتشيوني التي صنعها». (Pamposa e i suoi

(bacini

مجلة الخزف (faenza) مجلد 24 (1936) ص 121-128 (معظم النماذج هنا مصرية).

- أي. بيافاتي E. Biavati «صحاف (بتشيونات) بيزا» Bacini di Pisa نفس المجلة (الخزف) Faenza

مجلد 38 (1952) ص 92-94 (معظم النماذج هنا بيزنطية وواحد منها على الأقل فارسي).

(118) و. ف. فولباخ W.F. Volbach «المخلفات المقدسة وأوعيتها الشرقية في روما»

(Reliquie et reliquiari orientali in Roma)

مجلة الفن (Arte Bolletino d) مجلد 30 السلسلة الثالثة 1937 ص 347-348.

ويمتلك الفاتيكان قطعة خزفية ثانية كانت تستخدم للمخلفات المقدسة. وهي نموذج لقطعة

مصرية من القرنين الثالث والرابع للهجرة، التاسع والعاشر للميلاد مصنوعة من فخار صيني

الطراز يعرف بالخزف المطرطش المزين ببقع ملونة غير منتظمة (Splashed Ware) نفس المصدر

ص 348.

(119) أ. و. فروتتهجام A.W. Frothingham «الأواني الخزفية الإسبانية ذات البريق المعدني» (Lustre

(Ware of Spain

- نيويورك 1951-الأشكال 58 , 69 , 82 , 88 , 109 , 120 , 123 .

(120) ب. راكمهام B. Rackham «دليل الخزف الإيطالي»

لندن 1933 ص 1 , 2 , 8 , 82 (Guide to Italian Maiolica)

نفس المؤلف : «بيان مصور (كتالوج) للخزف الإيطالي».

Catalogue of Italian Maiolica)

الهوامش والمراجع

لندن 1940، قارن ذلك بما أورده فروتتهام في كتابه الوارد في التعليق السابق في مواضع مختلفة منه وانظر كذلك خوسيه مارتينيز أورتيث-خايمه دي سكالس أراثيل (Jose Martinez Ortiz Jaime de Scals Aracil) «مجموعة الخزفيات الموجودة في متحف البلدية التاريخي في بلنسية، مجموعة بطرنة منيش» بلنسية 1962.

(Coleccion Ceramica del Museo Historico Municipal de Valencia, ciclo Paterna- Manises)

C.J. Lamm

(121) سي. ج. لام

«زجاج العصور الوسطى» (Mittelalterliche Glaser)

برلين 1930 ج 1 لوحات 274 (رقم 1)، 275 (رقم 2)، 329 (رقم 1) ج 2 لوحات 96 (رقم 1، 3)، 127 (رقم 1).

(122) نفس المصدر السابق ج 1 لوحة 368 (رقم 3) ج 2 لوحة 158 (رقم 3)

- ج. شمورانز G. Schmoranz «أواني الزجاج الشرقية القديمة» (Altorientalische Glassgefasse).

فيينا 1898 ص 29-30 اللوحات 4، 14.

(123) لام Lamm «زجاج العصور الوسطى».

ج 1 لوحة 329 (رقم 2)، ج 2 لوحة 127 (رقم 2).

(124) نفس المصدر الوارد في التعليق السابق.

ج 2 لوحة 494 (رقم 68) ولوحة 495 (رقم 71).

(125) قلعة صليبية كانت تقع على التلال التي تتحكم بصور وقد احتلها الظاهر بيبرس.

(126) نفس المصدر ج 1 لوحة 326 (رقم 12) ج 2 لوحة 126 و (رقم 12).

(127) لام: Lamm نفس المصدر ج 1 ص 246، 278، 279، ج 2 لوحة 99.

(128) أرنست كونل: (E. Kunne) «أبواق الصيد العربية».

- بحث نشر في الكتاب السنوي لمتحف برلين.

(“Die sarazenischen Olifanthorner in Jahrbuch der Berliner Museen”)

ج 1 (1959) ص 33 هامشه رقم 1.

نفس المؤلف: «القطع الإسلامية المنحوتة من العاج»

Die islamischen Elfenbienskulpturen

برلين 1971.

(129) هذه هي المرة الثانية التي يشير فيها المؤلف إلى أن القطع الفنية الإسلامية المصدرة إلى أوروبا كانت تنتهي في الغالب إلى استعمال كنائسي. ونعتقد أن هذا غير صواب لأن القطع الفنية الإسلامية كانت تستعمل في كل مناحي الحياة في أوروبا. ولكن معظم ما بقي إلى أيامنا منها هو الذي حفظ في الكنائس وربما كان ذلك أقله.

- المعريان -

(130) م. مايس M. Meiss «استخدام الضوء كشكل ورمز في بعض تصاوير القرن الخامس عشر».

(Light as form and symbol in some fifteenth century Painting)

بحث نشر في مجلة الفن (The Art Bulletin) مجلد 27 (1945) ص 177.

(131) ريتشارد إيتنجاوزن R. Ettinghausen

«جلود الكتب الشرقية وتأثيرها على فن التجليد في أوروبا».

(Near Eastern Book Covers and their Influence on European Bindings).

مجلة الفن الشرقي (Ars Orientalis) مجلد 3 (1959) ص 121-122.

أ. ر. أ. هوبسون A.R.A. Hobson «نوعان من التجليد في عصر النهضة» (Two Renaissance Bindings).

بحث نشر في مجلة جامع الكتب (The Book Collector)

المجلد السابع 1958، ص 265-266.

(132) ت. هاكين بروش T. Hackenbroch «هدية ملكية» A. Royal Gift مجلة الذواقة (The Connoisseur)

مجلد 174 (1970) ص 152-157.

(133) ف. سار F. Sarre «رسوم رامبرانت نقلا عن منمنمات هندية إسلامية»

(Rembrandts Zeichnungen nach indisch-Islamischen Miniaturen)

بحث نشر في الكتاب السنوي لدورية جمعية الفنون الملكية البروسية.

(Jahrbuch der Konigl. Preussischen Kunstsammlungen)

مجلد 25 (1904) ص 143-158.

نفس المؤلف: «صفحة جديدة من رسوم رامبرانت الهندية»

(Ein neues Blatt Von Rembrandts in zeichnungen)

نفس المجلة. مجلد 30 (1909) ص 283-290، وعثر حديثا على قطعة أخرى من النسخ السبع

الضائعة التي عملها رامبرانت من المنمنمات الهندية (انظر الموسم السابع عشر بعد المائتين

لجمعية سودبي من أكتوبر 1960 إلى يوليو 1961) (Sotheby's 217th Season)

لندن-نيويورك 1961، ص 138.

وقد ظهرت في هذا الرسم تحت عنوان «شاه جاهان يتحدث مع بيزاره»

(Shah Jahan Talking to his Falconer)

على الرغم من أن كلا من السلطان وبيزاره الذي يظهر أنه كان أميرا من الأسرة الحاكمة كان في

الأصل مرسوما في لوحة منفصلة ثم جمعت الصورتان في لوحة واحدة عملها رامبرانت.

(134) ر. سكوليه R. Escholier يوجين ديلاكروا (Eugene Delacroix)

باريس 1963. انظر اللوحة الملونة مقابل ص 192.

ج. ماير غريف J. Meier - Graefe «يوجين ديلاكروا، مساهمة في تحليل فنه» (Beitrage zu Seiner

Analyse)

ميونيخ-من دون تاريخ، ص 162 (نسخ منقولة من المنمنمات الهندية)

ر. هيو R. Huyghe «ديلاكروا»

نيويورك-لندن 1963، اللوحتان 100، 101 (نسخ منقولة عن منمنمات فارسية).

(135) الجزري: أبو المعز بن إسماعيل بن الرزاز ألف كتابا عظيم الشأن في الميكانيكا والساعات

يعتبر من أفضل ما عرف في العالم الإسلامي. واسم كتابه «الحيل أو الجامع بين العلم والعمل»

ألفه للملك الصالح أبي الفتح بن قره أرسلان بديار بكر. وقد ارتفع فيه إلى مرتبة كبار المخترعين

الميكانيكيين.

المعربان.

(136) و. بورن W. Born «آلات الحركة الذاتية الأوروبية الأولى»

(Early European Automats 1)

مجلة الذواقة (The Connoisseur) مجلد 100 (1937) ص 123-129.

(137) أردمان Erdmann «أوروبا والسجاد الشرقي»

(Europa und her Orientteppich)

ص 112 , 113 , 117.

(138) معركة ليبانتو: معركة بحرية كبيرة جرت في السابع من أكتوبر عام 1571م بين القوات البحرية العثمانية واتحاد القوى البحرية المسيحية وذلك في خليج كورنث في اليونان. وقد أسفرت هذه المعركة عن هزيمة القوات البحرية العثمانية، وكان لذلك أثر بعيد في مستقبل القوى البحرية المسيطرة على البحر الأبيض المتوسط.

- المعريان -

المؤلفان في سطور:

جوزيف شاخت

* مستشرق ألماني.

* عمل أستاذا في جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة.

* توفي أول أغسطس عام 1969.

كليفورد إدموند لوزورث

* ولد بانجلترا سنة 1928م.

* حصل على الدكتوراه من جامعة أدنبره في الدراسات الشرقية.

* عمل استاذا للتاريخ بجامعة سانت آدنروز بأسكتلندا، في الفترة (56-

1967)م.

* ترأس قسم الدراسات الشرقية بجامعة مانشستر في الفترة (67-

1983).

* يعد واحدا من

المستشرقين المهمين في

الوقت الحالي.

* أحد المشرفين

الرئيسيين على تحرير

الموسوعة الإسلامية Islamic

Encyclopedia.

* منحته هيئة اليونسكو

في مايو 1998، جائزة «ابن

سينا» الفضية، تقديرا

لدراساته حول التاريخ آسيا

الوسطى.

المترجمون في سطور

د. محمد زهير

السمهوري

* ولد في فلسطين عام



تراث الإسلام

الجزء الثاني

تأليف: شاخت وبوزورث

ترجمة: د. حسين مؤنس

د. إحسان العمدة

مراجعة: د. فؤاد زكريا

١٩٣١م.

- * تخرج في كلية الآداب (لغة إنجليزية) جامعة دمشق عام ١٩٥٨م.
- * حصل على درجة الدكتوراه في الأدب الإنجليزي من جامعة ليدز بانجلترا عام ١٩٦٦م.
- * قام بالتدريس في كلتي الآداب بجامعتي دمشق والكويت.
- * له العديد من الأبحاث والمقاولات باللغتين العربية والإنجليزية-منشورة في المجلات، ومذاعة في الإذاعة. كما ترجم بعض الدراسات إلى اللغة العربية.

د. حسين مؤنس

- * تخرج في كلية الآداب-جامعة القاهرة عام ١٩٣٤، ونال درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة زيرخ عام ١٩٤٣.
- * تدرج في وظائف هيئة التدريس بجامعة القاهرة إلى أن عين أستاذ كرسي التاريخ الإسلامي بها عام ١٩٥٤.
- * عين مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية في مدريد عام ١٩٥٧.
- * عمل أستاذا للتاريخ الإسلامي، ورئيسا لقسم التاريخ بجامعة الكويت حتى عام ١٩٧٧.
- * شغل منصب رئيس تحرير مجلة «الهلal» بالقاهرة.
- * كان عضوا في عدة جمعيات ولجان علمية وثقافية في مصر والكويت وغيرهما من البلدان العربية والإسلامية.
- * له العديد من المؤلفات والبحوث العلمية والأدبية باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والإسبانية.
- * أسهم في تحرير الكثير من الصحف والمجلات العربية.

إحسان صدقي العمدة

- * ولد في نابلس بفلسطين عام ١٩٣٢.
- * حصل عام ١٩٥٩ على درجة الليسانس في الآداب من قسم التاريخ بجامعة القاهرة-بتقدير جيد جدا.
- * حصل عام ١٩٧٢ على درجة الماجستير في الآداب من قسم التاريخ

بجامعة الكويت، وكانت رسالته عن الحجاج بن يوسف الثقفي.
* حصل على درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي عن المؤرخ البلاذري من جامعة الكويت.

* اشتغل في تدريس الاجتماعيات مدة خمس سنوات في مدارس الكويت.
* التحق عام 1960 بالإذاعة الكويتية محررا لنشرات الأخبار.
* كتب عدة مقالات تاريخية وأدبية في بعض المجالات.

المراجعان في سطور:

د. شاكِر مصطفى

* من مواليد الجمهورية العربية السورية.
* حصل على الدكتوراه في الآداب.
* عمل في التدريس الثانوي والجامعي في سوريا، وفي السلك السياسي ممثلا لبلاده عشر سنوات في السودان وكولومبيا والبرازيل.
* عمل وزيرا للإعلام في سوريا (1965-1966).
* عمل أستاذا ورئيسا لقسم التاريخ بجامعة الكويت.
* له العديد من المؤلفات تجاوز الثلاثين في التاريخ والأدب، بالإضافة إلى مئات من الأبحاث العلمية.

د. فؤاد زكريا

* ولد في بور سعيد-ديسمبر 1927.
* تخرج في قسم الفلسفة بكلية الآداب-جامعة القاهرة عام 1949، ونال درجتي الماجستير (1952) والدكتوراه (1956) في الفلسفة من جامعة عين شمس.
* عمل أستاذا ورئيسا لقسم الفلسفة بجامعة عين شمس حتى عام 1974.

* ترأس تحرير مجلتي «الفكر المعاصر» و«تراث الإنسانية» في مصر.
* عمل مستشارا لشؤون الثقافة والعلوم الإنسانية في اللجنة الوطنية لليونسكو بالقاهرة، كما شارك في عدة مؤتمرات لمنظمة اليونسكو، وقد انتخب نائبا لرئيس الهيئة الاستشارية لدراسة الثقافة العربية.

* من أعماله المنشورة: اسبينوزا ونظرية المعرفة، الإنسان والحضارة، التعبير الموسيقي، مشكلات الفكر والثقافة، ترجمة ودراسة لجمهورية أفلاطون، وللتساعية الرابعة لأفلوطين.

* ترجم مؤلفات متعددة منها: «العقل والثورة» (ماركيوز)، و«الفن والمجتمع عبر التاريخ» في مجلدين-هوزرا.

* له الكثير من المقالات والدراسات المنشورة في الصحف ومجلات سياسية وأكاديمية.

هذا الكتاب

هذه هي الطبعة الثالثة للجزء الأول من كتاب «تراث الإسلام» الذي يقدم رؤية بحثية للجهد الحضاري الذي أسهم به الإسلام عبر تاريخه. وقد رأت السلسلة أن تعيد طبع جزئه الثاني في الشهر المقبل. وتنبع أهمية هذا الكتاب من أن العلماء الذين قاموا على تأليفه يتمتعون بقدر وافر من التميز والأستاذية في مجالات بحثهم، مما يجعلنا نجزم بأن الكتاب يمثل إضافة لها قيمتها للمكتبة العربية، من خلال ما يقدمه أصحابه من معلومات ثرية مشفوعة بالتحليل والتفسير للتفاعل العظيم بين العقيدة الإسلامية وأحداث التاريخ، الذي أنتج للإنسانية تراثا خالدا تغفل في نسيج الحضارة العالمية. لكن القارئ سيلاحظ، ولا شك، أن هؤلاء العلماء الأجلاء الذين حرروا فصول هذا الكتاب بتمكن واقتدار، ينطلقون فيما يصدرونه عن الحضارة الإسلامية من أحكام من منظور قد لا يتفق كل الاتفاق مع رؤيتنا نحن لحضارتنا، لأنهم قبل كل شيء علماء أجانب نشأوا وترعرعوا في ظل حضارة مغايرة.

ولا يخالجننا أي شك في أن إعادة نشر هذا الكتاب القيم ستفتح الطريق أمام علمائنا ومتخصصينا، لكي يواجهوا مثل هذه الأفكار رأيا برأي وحجة بحجة، واثقين من رؤيتنا الثقافية المتسامحة التي تؤمن بأنه لا يكفي أن نعرف الكثير عن أنفسنا، ولكن لا يجب، إلى جانب ذلك، أن نسعى لمعرفة ما يقوله الآخرون عنا.

فبهذا وذاك معا نستطيع أن نحدد مكاننا بين الآخرين، وأن نثبت أقدامنا على الخريطة الحضارية التي يعاد تشكيلها الآن، لعلنا ونحن نتجه إلى المستقبل نسترد احترامنا واجبا لحضارتنا التليدة بأن نقيم الجسور بينها وبين حضارة العصر.